الإمام أبو المحاسن القاوقجي وآراؤه الكلامية في الإلهيات

الدكتور

راضي محمود التابعي

مدرس العقيدة والفلسفة

في كلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنين بدمياط الجديدة

ملخص البحث

الإمام أبو المحاسن القاوقجي وآراؤه الكلامية في الإلهيات

راضي محمود التابعي العدوي
مدرس العقيدة والفلسفة في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة
البريد اللإلكتروني / radyeltabey@gmail.com

الملخص: أردت من هذا البحث إماطة اللثام عن هذا الإمام الذي ولد بطرابلس – لبنان في القرن الثالث عشر الهجري وقد تلقى العلم بالأزهر الشريف فترة ليست بالقصيرة وتوفي بمكة المكرمة عام ١٣٠٥هـ، وللرجل مؤلفات متنوعة في العلوم الدينية من تفسير وحديث وعقيدة وفقه، إلى جانب جهوده في اللغة العربية، وتناولت في هذا البحث معظم آرائه في قضايا الإلهيات، متحاشيًا النبوات والسمعيات خشية التطويل، وتبين من البحث موافقته لعقيدة الأشاعرة والماتريدية (أهل السنة) وعلى الرغم من كونه صوفيًا شاذليًا فلم يؤثر توجهه الصوفي على آرائه في العقيدة، وقد اخترت دراسة الجانب الإلهي لدى الشيخ القاوقجي لأنه لم يسبق إليه قلم باحث من قبل، معتمدًا على كتابه " بُغية الطالبين " الذي احتوى معظم آرائه في علم الكلام، والذي تضمن بقية كتاباته في العقيدة.

وتتكون هذه الدراسة من مقدمة و ستة مباحث وتشتمل المقدمة علي (اهمية الموضوع واسباب اختياره – الدراسات السابقة – صعوبات البحث – منهج البحث – خطة البحث):

المبحث الأول: حياة الإمام أبو المحاسن القاوقجي، ويتضمن: اسمه- مولده- نسبه- طلبه للعلم- شيوخه- مدي انتفاع الناس به- مؤلفاته- وفاته.

المبحث الثاني: رأيه في وجود الله ،ويشتمل علي: تمهيد ومطلبين المطلب الاول :القائلون ان وجود الله أمر فطري ،المطلب الثاني: القائلون ان وجود الله امر نظري.

المبحث الثالث: التنزيهات، ويتضمن: انه تعالي ليس جوهرا – انه تعالي ليس عرضا – انه تعالي ليس جسما – انه تعالي ليس في مكان – الوحدانيه.

المبحث الرابع: الصفات، ويتضمن: احكام الصفات – القدم – القدرة – الارادة – العلم – صفتا السمع والبصر – صفة الكلام – الحياة – صفة التكوين – الصفات الخبرية.

المبحث الخامس: في أفعال العباد وحرية الإنسان، ويتضمن: تمهيد – رد القاوقجي علي القائلين بالصلاح والاصلح – مفهوم الكسب عند الاشعري – رأي القاوقجي في الكسب .

المبحث السادس: في الإيمان وما يتعلق به، ويتضمن: تمهيد – حقيقة الايمان – ايمان المقلد– وقت وجوب الايمان– زيادة الايمان ونقصه – هل الايمان هو الاسلام.

ثم الخاتمة والفهارس.

- الكلمات المفتاحية: القاوقجي- الإلهيات- الأفعال- الوجود- الجبر.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الخلق ليعبدوه ، وركَّب فيهم العقل ليعرفوه ، وأنعم عليهم نعماً ظاهرة وباطنة ليشكروه ، ومن نعمه أن أرسل محمداً – صلى الله عليه وسلم – إلى كافة أهل البدو والحضر ، فأحلَّ ، وحرَّم ، وأباح ، وحذر ، وابتلاه في بداية النبوة بمدارة من كفر ، إلى أن أعز الله الإسلام برجال كأبي بكر وعمر ، فصلوات الله عليه وعلى جميع أصحابه الميامين الغُرر ، وعلى تابعيهم على السنة والأثر ، صلوات الله عليه ما هطلت الغمائم بتهتان المطر، وهدلت الحمائم على أفنان الشجر ، وسلم تسليماً كثيراً على سيد البشر.

وبعد ،،،

فقد قيض الله لهذا الدين من يقوم بحقه، من إقامة قواعده، وترسيخ أصوله، ودفع تشغيب المخالفين والمعاندين، من أهل الزيغ والبدع الضالين، فلم يذهب رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الدنيا حتى أقام الله به الملة العوجاء، وأكمل به وأتم الدين، وترك من بعده رجالاً أخلصوا العلم والعمل لله رب العالمين، وهؤلاء هم سلفنا الصالح من أصحابه الكرام، والتابعين وتابعيهم، ومن أخذ عنهم نهجهم، وسلك طريقتهم من علماء هذه الأمة، الذين ما غاضوا، ولن يغيضوا أبداً، ما دام هناك قرآن يتلى، وسنة تتبع.

وفي العصر التالي لعصر السلف، ومع دخول الناس شتى في دين الله أفواجا، ونشوء الفرق والأحزاب، لاحت في الأفق قضايا عقدية شائكة، جديدة على الساحة الإسلامية، لم يكن لها هذا الحجم من الوجود في السالف، فكان لزاماً على هؤلاء العلماء السائرين على منهج السلف أن يخوضوا غمار تلكم القضايا؛ لإيجاد حلول لها توافق المنقول، ولا تخالف صريح المعقول، ولا تغاير - في ظنهم - هذا المنهج القويم، فاتبعوا خطواته كما تراءى لهم، وتعقلوا الدين بحسب فهمهم، الذي يرون أنه يتفق ومفهوم السلف ولا يخالف وكان من هؤلاء العلماء أئمة مشهورن(١) ذاع صيتهم في الآفاق، وانتشرت مؤلفاتهم ومذاهبهم، حتى عرفها القاصي والداني، فأضحى تراثنا الثري، الذي ما زلنا ننهل منه حتى يومنا هذا، ومنهم من اشتهر بعلمه ومذهبه، وإن لم يصلنا من كتبه إلا النذر اليسير، أو لم يصل منها شئ قط، على الرغم من شهرته تلك(٢) ومنهم من اندثرت مؤلفاتهم وذهبت في لجة التاريخ، فلم نعرف أفكارهم وآراءهم، إلا من خلال أقوال الآخرين، التي لم تخالف منهج السلف إلا قليلا، كأثر من

(١) كالأئمة الأربعة وأتباعهم، ومن بعدهم من الأئمة كالإمام الأشعري وأتباعه: كالباقلاني، والإسفراييني، ومثل الماتريدي والنسفي، وغيرهم.

(٢) من هؤلاء على سبيل المثال: الثوري، والأوزاعي، و سفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وابن المبارك، والمحاسبي، والفضيل بن عياض، وعبدالله بن المبارك، وغيرهم.

آثار محدثات الأمور، التي لم تعرف في عهد السلف، وكان لا بد لها من محدثات الردود، وإن عابها بعض العلماء، ويمكن القول بأن إماماً كـ «ابن كلاب» خير مثال على هذا، والذي تعرفنا على كثير من أقواله من خلال مقالات الأشعري.

ومن العلماء الاجلاء الذين خدموا العلوم الإسلامية ومنها العقيدة الإمام أبوالمحاسن القاوقجى رحمه الله فقد ترك لنا تراثا هائلا فى العلوم الاسلامية المتعددة من تصوف وتفسير وحديث وفقه ولغة الى جانب كتاباته فى العقيدة. فأردته بهذا العمل إبراز الجانب الإلهي في فكر الشيخ أبى المحاسن القاوقجى.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

للموضوع أهمية كبرى؛ حيث إنه يميط اللثام عن شخصية هامة، وإمام من أئمة السلف، لم يتعرض أحد له من قبل، سواء فيما يتعلق بحياته، أو آرائه في جانب الإلهيات؛ وهذا ما دعاني لاختياره.

الدراسات السابقة:

لا يوجد مؤلف أو بحث تعرض حتى الآن لدراسة القاوقجى بأي نوع من أنواع الدراسة، فيما أعلم.

صعوبات البحث:

للإمام القاوقجى العديد من المؤلفات والتى لم يصل الينا منها الا القليل كما أن له أراء نقلها عنه تلاميذته الثقات.

منهج البحث:

أمام الباحث عدة مناهج، خاصة وأنه يدرس شخصية لها وزنها العلمى، فيبدأ بالمنهج التاريخي التحليلي، الذي يتتبع آراء القاوقجى أنى وجدت، وأقوال العلماء حولها، مع حسن العرض والبيان ـ قدر الاستطاعة ـ ووضع هذه الآراء جميعاً تحت منظار التحليل ثم النقد، وهذا يقتضي الالتزام أيضاً بالمنهج النقدي، في بعض الأحيان.

خطة البحث:

تقتصر هذه الدراسة على مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة:

فأما المقدمة:

فقد أشرت فيها إلى أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، وصعوبات البحث، والمنهج المتبع فيه، وخطته.

المبحث الأول: **ففيه التعريف بالقاوقجى وحياته**.

المبحث الثاني: **إثبات وجود الله**.

المبحث الثالث : **فى التنزيهات**.

المبحث الرابع: **فى الصفات**.

المبحث الخامس : **فى أفعال العباد وحرية الإنسان**.

المبحث السادس : **الإيمان وما يتعلق به**.

الخاتمة: **وعرضت من خلالها لأهم نتائج البحث**.

١) هذا وما كان من صواب في هذه الدراسة فمن الله وحده وتوفيقه، وما كان من خطأ، أو سهو، أو نسيان، فمن عجزي وتقصيري، ومن الشيطان، والله أسأل أن يجنبنا مواطن الزلل والزيغ والضلال، وأن يوفقنا إلى سديد القول والعمل، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الاول
التعريف بالقاوقجى وحياته

اسمه :

هوالعارف بالله سيدي شمس الدين محمد بن خليل ابن إبراهيم المعروف بالقاوقجي الشهير بأبي المحاسن ويكني بأبي المعارف وبأبي الهدى وبأبي المكارم وبأبي الولاء وبتاج الفتوح والمشهور به أبو المحاسن[١].

مولده :

وأما مولده رضي الله عنه ففي الساعة الأولى من ليلة الاثنين الثاني عشر شهر ربيع الأول سنة ١٢٢٤ هـ، وقد وقع لمولده اتفاق عجيب وذلك أنه كانت ولادته رضي الله عنه في بيت خاله الشيخ محمد بن الشيخ عبد القادر الحامدي والبيت قبالة الجامع الشهيرفي طرابلس بجامع العطار وكانت إذ ذاك تقرأ قصة المولد الشريف في الجامع المذكور على ما هو المعتاد في مثل هذه الليلة المشرفة وعند قوله فولدته صلى الله عليه وسلم كان وضع صاحب الترجمة رضي الله عنه وببركة هذا الاتفاق سما أهل عصره وفاق[٢].

---

(١) ترجمة القاوقجى للشيخ عبد القادر الادهمى ص ٥ ، ويراجع فهرس الفهارس للكتاني (١/ ١٠٤-١٠٦).تحقيق/ إحسان عباس الناشر/ دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٢م.

(٢) المصدر السابق ص٧.

نسبه :

أما نسبه فإنه يتصل بسيدنا الحسن السبط رضوان الله وسلامه عليه وقد رفعه في كتابه البهجة القدسية في الأنساب النبوية إلى سيدي علي المعروف بأبي قورة سمي بذلك لأن جبهته كانت ناتئة وهو ابن سيدي محمد الشهير بالقصيباتي وهو ابن قطب الأولياء سيدي عبد السلام بن بشيش بفتح الموحدة من قبيل ابدال الحرف بأخيه وهو جائز، أقام رضي الله عنه بالغرب في جبل وزان واستشهد فيه سنة ٦٢٢ هـ ثم تفرق أولاده من بعده في البلاد(١) وأتى ولده سيدي محمد إلى الشام وأقام في قرية تعرف بالقلمون على شاطئ البحر من أعمال طرابلس على ساعة ونصف منها واشتهر بالقصيباتي وكانت وفاته بها ثم أتى من بعده ولده سيدي علي أبو قورة المذكور إلى طرابلس واقام بها يحترف بعمل القاووق وهو شيء يلبس في الرأس مثل المقلة والتاج ولفظه أعجمي ثم ذهب إلى القسطنطينية وعمل تيجانا وأهداها إلى السلطان فأنعم عليه وأعطاه قرية من أعمال طرابلس على ساعتين منها تسمى ذكرون وصار يدعى بقاوقجي باشي نسبة تركية إلى عمل القاووق على غير القياس العربي إذ القياس فيه قاووقي والأتراك يجعلون لفظة جي للنسبة في الحرف والصنائع ثم عاد إلى طرابلس وأقام فيها على حرفته وهو أول من عرف بالقاوقجي (٢) وتفرغ أولاده من بعده واحترفوا بحرفته ثم بطل لبس

---

(١) المصدر السابق ص٥.

(٢) انظر ترجمة الشيخ القاوقجى ص٥ ، ويراجع الرسالة المستطرفة للكتاني ص (١٥٤).

القاووق في آخر زمن خلافة السلطان محمود خان ابن السلطان عبد الحميد خان من ملوك آل عثمان وبقيت شهرة هذه الطائفة ببني القاوقجي إلى الآن وكان صاحب الترجمة قدس الله تعالى روحه يعزي نفسه أحيانا بالمشيشي- انتماء لسيدي عبد السلام بن مشيش رضي الله عنه.[١]

وأما حسبه:

أي نسبته لجهة أمه فإنه يتصل بالإمام الأواب أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضوان الله وسلامه عليه، وأمه هي السيدة بدرة بنت العالم العارف الشيخ عبد القادر بن محمد بن محمد بن محمد بن حامد العمري الفاروقي الشهير الجامدي واتصال هذه النسبة لسيدنا عمر رضي الله عنه مأثور وبين أهل العصر متواتر مشهور.[٢]

طلبه للعلم :

ولما بلغ الشيخ أربع سنين أخذ بتعلم القرآن العزيز ولما بلغ العاشرة من عمره أقبل على طلب العلم الشريف واشتغل بالرياضة

تحقيق/ محمد المنتصر الزمزمي ، الناشر/ دار البشائر الإسلامية ، الطبعة السادسة، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)

وراجع نعيم الجنان للشيخ أحمد العيسوي ص١٨.

(١) المصدر السابق ص٦ وما بعدها، ويراجع مختصر فتح رب الأرباب للمدني الشافعي (ص : ٤٦).

الناشر / مطبعة المعاهد – الجمالية – مصر سنة (١٣٤٥هـ – ١٩٢٦م).

(٢) انظر ترجمة الشيخ القاوقجى ص٧.

وتعلق قلبه بسلوك طريق القوم(الصوفية) فنشأ في السلوك والرياضة ثم هاجر إلى مصر بقصد طلب العلم في الأزهر الأنور وله من العمر خمس عشرة سنة فأقام فيها سبعا وعشرين سنة يحضر الـدروس ويقـرأ الفنـون ويتلقى العلوم وتفقه على مذهب إمامنا الأعظم أبي حنيفة النعمان فكان من أئمة هذا المذهب الذي يعتمد عليهم ويرجع في الأصـول والفـروع إليهم.[١]

شيوخه :

تتلمذ الامام القاوقجي علي شيوخ كثر وأئمة واصلين([٢]) ، يقـول الشيخ عبد القادر الأدهمي وقد أخذ العلوم وتلقى المنطوق والمفهوم عن جملة من العلماء المحققين والجهابذة المدققين والأئمة العـارفين والكمـل الواصلين منهم العلامة الأوحد الكبير الشيخ إبراهيم الباجوري الشهير والشيخ محمد بن أحمد الخليلي التميمي مفتي الحنفيـة في الـديار المصريـة والشيخ محمد بن أحمد بن يوسف البهي المصري والشيخ محمد عابد ابن أحمد صالح الأنصاري السندي والشيخ محمد صالح السباعي العـدوي والشيخ أحمد الصعيدي المالكي وغيرهم من العلماء الأعـلام والمشـايخ الأجلة الكرام.

---

(١) المصدر السابق ص٨.

٢) يقصد هنا بالواصلين : المشهود لهم بالصلاح والورع والمعرفة ، و وصلهم قربهم من الله .

وأهله الله تعالى لتلقي العلوم العقلية والنقلية ومنحه الاستعداد التام للوقوف على الحقائق والمعارف الظاهرية والباطنية فكان له في ذلك الحظ الجزيل والباع المديد الطويل [١].

مدى انتفاع الناس به :

انتفع بالشيخ خلق كثير واسترشد به جم غفير وأخذ عنه اكثر مشايخ العصر ولم يدخل عدد مريدية تحت الحصر وأنتشر له فى كل قطر وأطبق الانام على ولايته واعتقد اكثر مريدية قطبانيته لمكانته في التصوف وأثر عنه انه كان اذا خرج فى القطر المصرى تخرج امامه المواكب وترفع له الاعلام وقد فتح الله عليه من العلوم اللدنية.

اما فصاحته فكان رحمه الله خطيبا يطيب السامعون بوعظة وتلين قاسيات القلوب بزواجر لفظه وكان من الصادعين بالحق لاتاخذه فى الله لومة لائم محبا للفقراء ومجالسته [٢].

مولفاته:

واما مولفاته فكثيره منها المطبوع ومنها غير المطبوع وهى متعدده فى شتى العلوم الدينية وغيرها

---

(١) المصدر السابق ص٨ ،

(٢) راجع ترجمة الشيخ ص٧، ويراجع فهرس الفهارس للكتاني (١/ ١٠٤-١٠٦).

فمن مولفاته فى التفسير)ربيع الجنان فى تفسير القرآن)، وفى علم القراءات (جمال الرقص فى قراءة حفص)([1])،وفى علم الحديث :(تسهيل المسالك فى موطء مالك) وفى الفقه (غنية الطالبين فيما يجب من احكام الدين على المذاهب الاربع)،وفى العقيدة : (الدر الصفى على عقيدة النسفى)[2].

واما مولفاته فى التصوف فكثيرة ومنها : (المقاصد السنية فى اداب الصوفية)،(البدر المنير على حزب الشذلى الكبير)، ومن مولفاته فى اللغة :(الذهب الابريز فى المعجم الوجيز)،(شرح الكافى فى علمى العروض والقوافى)، كما كتب فى علم الحيوان والنبات ومن ذلك كتابه (روح البيان فى خواص النبات والحيوان).

هذا وقد حصرت مولفات الشيخ القاوقجى فبلغت اكثر من ستين مولفا ورسالة بالاضافة الى شروحه ودواوين خطبه المنبريه والقصائد الشعرية منها ما دونها بيده او نقلت عنه بواسطة تلاميذه[3]

---

١) الترقيص منهي عنه في القراءة ، وهو أن يروم السكون على الساكن ثم ينفر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة انظر الاتقان في علوم القرآن. للسيوطي ج١ ص٢٧٠

(٢) المصدر السابق ويراجع هدية العارفين (٢/ ٣٨٧) الناشر / وكالة المعارف الجليلة – استنابول ، سنة (١٩٥١).

(٣) راجع ترجمه الشيخ ويراجع فهرس الفهارس للكتاني (١/ ١٠٤-١٠٦)٠

وفاته : وبعد رحلة عطاء حافلة بالعبادة والعلم والبحث لقى الشيخ ربه إثر حمي اصيب بها فى الساعه الثانية ليلة الاربعاء لثمان خلت من ذى الحجة عام ١٣٠٥ هـ ثم غسل وكفن وحمل الى البيت العتيق وصلى عليه الناس من كل فج عميق وقد جاور السيدة خديجة رضى الله عنها .[١]

(١) المصدر السابق ٢٠، ويراجع الأعلام للزركلي (٦/ ١١٨). الناشر / دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ، سنة (٢٠٠٢م) ٠ و انظر ترجمة ابنه محمد كمال الدين في مقدمة تصحيحه لكتاب اللؤلؤ المرصوع طبعة البارونية بالجدرية بمصر ص٤-١٣ ، يوسف بن إسماعيل النبهاني ، جامع كرامات الأولياء ، تحقيق : إبراهيم عطوة عوض ، مركز اهلسنة بركات رضا فوربندر عجرات الهند ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م (١/ ٣٧٣، ٣٧٤).

المبحث الثانى
رأى القاوقجى فى اثبات وجود الله

تمهيد :ـ

لقد شغلت قضية وجود الله الفكر الإنساني عبر مراحله المختلفة ، واحتلت مكانًا كبيرًا في أبحاث الدراسيين ، وكان الدافع لهم هو ترسيخ العقيدة عند الإسلاميين ، أو تحليل الوجود ورده لمصدره الأصلي عند غيرهم .

ومن ثم فمسألة وجود الله سبحانه وتعالى تأتى في مقدمة القضايا العقدية بصفه عامه ؛ لأنها أساس بنائها ، وركيزة قوامها ، وبدون معالجتها على نحو سليم تنهار العقيدة بالكلية.

وقد اتفق المحققون من المسلمين ، وغيرهم من أهل الشرائع الماضية على وجود الله –سبحانه وتعالى– ، وبالرغم من هذا الاتفاق على وجود الله –تعالى– إلا أن الباحثين قد اختلفوا في الطرق الموصلة إلى وجود الله .فذهب البعض إلى أن وجود الله– سبحانه وتعالى– أمر فطرى مركوز في فطرة الإنسان ، ولا يحتاج إلى نظر، واستدلال. وذهب البعض إلى أن وجود الله –سبحانه وتعالى– أمر نظري يحتاج إلى نظر ، واستدلال.

وهذا المبحث يشتمل على مطلبين :-

المطلب الاول: **القائلون بان وجود الله أمر فطرى**.

المطلب الثانى: **القائلون بان وجود الله أمر نظرى**.

المطلب الاول
القائلون بأن وجود الله تعالى أمر فطري [1]

ذهب فريق من العلماء إلى أن وجود الله تعالى أمر فطرى مركوز في فطرة الإنسان ، فلا يحتاج إلى دليل ، ولا ينبغي أن يتحدث فيه المؤمنون نفيا أو إثباتا ، ولا سلبا أو إيجابا ، وذلك ؛ لأن وجود الله من القضايا المسلمة التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث ، وكل شخص في إيمانه دخل ، وفى دينه انحراف فما خفي الله قط حتى يحتاج أن يثبته البشر ، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا .

ومن القائلين بذلك :

أـ السلف [2]:

يرون أن وجود الله تعالى أمر فطرى لا يحتاج إلى نظر ، واستدلال.

---

(١) الفطرة : هي الكلمة التي يصير بها العبد مسلما،وهى شهادة أن لا اله إلا الله وأن محمد رسول الله جاء بالحق ، فتلك الفطرة وفي الحديث "كل مولود يولد على الفطرة " وقيل الفطرة : قابلية الحق والدين ، والتهيؤ النفسي لإدراكه "يراجع لسان العرب لابن منظور ٥/ ٢٥٥ ويراجع التعريفات للجرجاني صـ٢١٥ والحديث رواه البخاري في ك جنائز ، ب ٧٩ حديث رقم ١٣٥٨ ، ورواه مسلم في ك القدر ، باب ٦ ، ح رقم ٢٦٥٨ .

(٢) السلف : ـ هم من كانو قبل الثلاثمائة ، ويقابلهم الخلف وحددوا ذلك الوقت؛ لأن أهل القرون الثلاثة الأولى يأخذون بالمأثور ، ويعتمدون على الكتاب والسنة في الأصول والفروع ، وهم لا يؤولون ، ولا يشبهون بل ينزهون ، ويفوضون ، ويطلق هذا المصطلح على من : اقتدى بهديهم ، وسلك منهجهم ، ولو كان بعد الثلاثمائة "يراجع تحفة المريد على جوهر التوحيد للشيخ إبراهيم الباجورى – ط١- الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٤١٨هـ ١٩٩٨م صـ٨١أ٨٢ ويراجع الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢/١ ، ويراجع أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية ١/ ١٢٧ تعليق أ/ طه عبد الرءوف سعد ط دار الجيل سنة ١٩٧٣م.

فيرى ابن القيم الجوزية (٦٩١هـ -٧٥١هـ) : أن وجـود الـرب – تعالى- اظهر للعقول ، والفطر من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك في عقلـه ، وفطرتـه فليتهمهما[١]

ب _ الصوفية[٢]

يرون أن وجود الله –تعالى– أمر فطرى ، فالصـوفي يبـدأ طريقـه باليقين التام والفطري الراسخ ، وهى معرفة الله رأسا عن طريق الوحي بواسطة القلب إذا أضيء بنور المعرفة ، هذا النور هو هبه من الله –تعالى– ، فعن طريق الإلهام الفطري يتوصل إلى الله تعالى. [٣]

- **ومن أعلام التصوف الذين ذهبوا لهذا :-**
- **أبو الحسن الشاذلي المتوفى سنة ٦٥٦ هـ إذ يرفض الشاذلي ومدرسته**:

الاسـتدلال عـلى وجـود الله؛ لأن وجـود الله –تعـالى– أمـر فطرى؛ولذلك يقول: إنا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان ، فأغنانا ذلك عـن الدليل ، والبرهان[٤]

(١) راجع مدارج السالكين لابن القيم الجوزية ١/ ٦٠ ط دار التراث العربي سنة ١٩٨٢م.

(٢) الصوفية : حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي كنزعات فردية تدعو على الزهد والعبادة كرد فعل للترف المضارى ثم تطورت تلك النزاعات حتى صارت طرق مميزه معروفه باسم الصوفية يراجع الموسوعة الميسرة الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٢٠٣/١ ط ٣ دار القدرة العالمية سنة ١٤١٨هـ.

(٣) (٤) راجع التصوف الإسلامي د / عبد الدايم أبو العطا البقري الأنصاري صـ٢٥، ٢٤ ط مكتبة الخانجى د/ت.

٤ يراجع شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ٦/ ٤٠٢، ٤٠٣. ط١- دار الفكر العربي سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

المطلب الثاني
القائلون بأن وجود الله تعالى أمر نظري

لقد قام المتكلمون ، والفلاسفة بالرد على التيارات المنحرفة التي أنكرت وجود الله -تعالى- ، ومن ثَمَّ اعتمدوا في استدلالهم على وجود الله -تعالى- على الدليل العقلي النظري ؛ لأنهم يخاطبون من ينكر وجود الله -تعالى- ، وذلك من باب إبطال الشبهة بالدليل.

أولا :أدلة المتكلمين على وجود الله تعالى

لقد اهتم المتكلمون بالبرهنة على وجود الله -تعالى- ، وجعلوها جزءاً من دراسة الإلهيات ، وكان لكل فرقة كلامية منهج يعتمدون عليه في إثبات وجود الله ، وهذه الفرق الكلامية كما يلي:-

*أولاً :- أدلة المعتزلة على وجود الله تعالى :-

المعتزلة هي التيار الفكري الذي استهل البرهنة على وجود الله ، وسواها من المسائل اللاهوتية العقلية ، أمَّا قبل المعتزلة ، فقد كانت معرفة الله قائمة على الكتاب ، والسنة[1].

✍ وإذا تأملنا وأمعنا نظرنا في قضية وجود الله في الفكر الاعتزالي نجد أنها: قد احتلت جانباً كبيراً ، وكان اعتمادهم فيها على: الدليل العقلي

---

(١) يراجع شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ٦/ ٤٠٢، ٤٠٣. ط١- دار الفكر العربي سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

؛ لأن المعتزلـة يـرون أن: الدلالـة أربعـة أنـواع وهـي : حجيـة العقـل ، والكتاب ، والسنة ، والإجماع ، ومعرفة الله –تعالى– لا تنال إلا بحجية العقل[١].

✍ ويوضح لنا القاضي عبد الجبار " ت : ٤١٤هـ ١٠٢٣م": السبب في أن معرفة الله –تعالى– لا تُنال إلا بالعقل فيقول : والسبب في ذلك أن ما عداها فرع على معرفة الله –تعالى– بتوحيده ، وعدله ، فلو استدللنا بشيء منها على الله وحدة كنا مستدلين بفرع الشيء على أصله ، وذلك لا يجوز[٢]. ✍ وإذا أردنا أن نذكر أدلة المعتزلة على وجود الله تعالى فإننا نكتفي بدليل حدوث الأجسام ؛ لأنه من أقوى الأدلة على وجود الله –تعالى– ؛ لأنه استدلال بالفعل على الفاعل ، ومن ثم يُفضل المعتزلة الاستدلال به عن الاستدلال بالأعراض لقوة الأول ، وكثرة الاعتراضات على الثاني .

✍ يقول القاضي عبد الجبار : إذا أردت أن تستدل بما هو أولى في الاستدلال فهو أن تعلم حدوث الأجسام ، وتتوصل به إلى إثبات

---

(١) يراجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٨٨ ت د/ عبد الكريم عثمان ط٢ مكتبة وهبة سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

(٢) يراجع : شرح الأصول الخمسة : للقاضي عبد الجبار ص٨٨ ت د/ عبد الكريم عثمان ط٢ مكتبة وهبة سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

المحدث ، وتبين صفاته ، وتنفي عنه شبهة الأجسام ، والأعراض ، وتنزهه عن ثان له[١].

✍ وبيان هذا الدليل :أي الاستدلال بالأجسام على وجود الله تعالى يكون بحدوثها ، فالأجسام لا تخلو عن الحوادث ، ولم تتقدمها ، وما لم يخل عن الحوادث بتقدمه ، فهو حادث مثله مفتقر في حدوثه إلى محدث معلوم وهو الله -عز وجل- ، فالأجسام محتاجة إلى من يخرجها من العدم إلى الوجود ، وهو القديم تعالى[٢].

✍ **ويذكر ذلك القاضي عبد الجبار فيقول** : **نعلم أولا إثبات حوادث هي**: **أفعالنا** ؛ **لأنا أوجدناها** ، **وأحدثناها** ، **ومن حيث كانت محدثة احتاجت إلى فاعل** ، **ثم نعلم أن ذلك المحدث لا يجوز أن يكون إلا خالقنا وهو القديم تعالى**[٣].

أما الأشاعرة فقد اختلف مسلك الإمام الأشعري في الاستدلال على وجود الله -تعالى- عن مسلك أتباع المدرسة الأشعرية ، وإن كانت أدلة الأشعري هي الأساس الذي انطلق منه أتباع المدرسة.

---

(١) يراجع : المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٣٧ ت/ عمر عزمي ط الدار المصرية للتأليف والترجمة د/ ت.

(٢) يراجع : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار صـ٩٥ وما بعدها ، ويراجع : المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار صـ٢٠٣ وما بعدها ضمن رسائل العدل والتوحيد ت د/ محمد عمارة ط دار الشروق سنة ١٤٠٨ هـ وسنة ١٩٨٨م.

(٣) يراجع : المختصر في أصول الدين صـ٢٠٧.

*** أدلة وجود الله عند مؤسس المدرسة :**

سـلك الاشـعرى في إثبـات وجـود الله –تعـالى– طريقـا يتميـز بالبساطة ، والسهولة ، والبعد عن الأقيسة العقليـة المعقـدة . ويـتلخص هذا الدليل في: أن الإنسان الذي تتغير أحواله من نطفة ، إلى علقة ، إلى لحم ، ودم ، وعظم ، ثم طفلا ، فشاباً ، فشيخا ، إن هذه الأمور لهي أعظم ما يستدل بها على وجود الله – تعالى–[١].

✍وإذا نظرنا في هذا الدليل وجدنا:

١ـ أن الأشعري لم يستخدم الجوهر، والعـرض للاسـتدلال عـلى وجود الله ، وإن كان كلامه قد اتخذ أساساً للقول بهما .

٢ـ أن هذا الدليل من أقوى الأدلة ؛ لأنه الدليل المذكور في القرآن الكريم قال تعالى "سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم"[٢].

- **وقد وصف هذا الدليل عضد الدين الإيجي ت: ٧٥٦ هــ في مواقفه ، والجرجاني ت: ٨١٦ هـ في شرحه للمواقف بأنه: دليل حـدوث الأعراض إمَّا في الأنفس كانقلاب النطفة علقـه ، ثـم مضـغة ، ثـم لحمـا ، ودما، فلا بـد من مؤثـر حكيم ، وإمَّا في الآفاق ...**[٣].

---

(١) يراجع شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ٦/ ٤١١ ويراجع اللمع للأشعري صـ١٨أ٢٠ ت/ د/ حمودة غرابه ط المكتبة الأزهرية للتراث د/ ت.

(٢) سورة فصلت آية ٥٣.

(٣) يراجع : شرح المواقف لعلى بن محمد على الجرجاني صـ٤، صـ٨ وما بعدها ط دار الكتب العلمية سنة ١٤١٩ هـ سنة ١٩٩٨م.

- **وقد اختار هذا الدليل ، ورجحه كلا من :**

"فخر الدين الرازي" ت: ٦٠٦ هـ / سنة ١٢٠٩م" ، و"أبو الوليد بن رشد" ت: ٥٩٥ هـ" وأطلق عليه دليل العناية ، والاختراع ، و هذا الدليل في غاية الحسن ، والاستقامة ، و هو دليل شرعي دل عليه القرآن(١).

أدلة وجود الله عند أتباع المدرسة الأشعرية : لقد سلك أتباع المدرسة الأشعرية طريقا يتسم بالتعقيد ، والتركيب عكس مؤسس المدرسة ، وقد انقسم دليل الأشاعرة إلى :

أ ـ دليل الحدوث: وهو عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم .

ب ـ دليل الإمكان : وهو عبارة عن كون الشيء في نفسه ، بحيث لا يمتنع وجوده ، ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا(٢).

✍وقد ذكر هذين الدليلين صاحب المواقف ، وشارحها فقالا : المقصد الأول في إثبات الصانع وفيه مسالك : الأول : للمتكلمين : وهو: أن العالم إما

---

(١) يراجع : مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢٧/ ١٢٠ ،١٢١ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان سنة ١٤٢١ هـ ويراجع : مناهج الأدلة لأبى الوليد بن رشد صـ ٦٩ ، ٦٦ ت . مصطفى عمران ط المكتبة المحمدية سنة ١٣٨٨ هـ.

(٢) يراجع : الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ١/ ١٠١ د/ أحمد السقاط مكتبة الكليات الأزهرية د/ ت.

جوهر[1]، أو عرض[2]، وقد يُستدل على إثبات الصانع بكل واحد منهما ، إمَّا بإمكانه ، أو بحدوثه ، بناء على أن علة الحاجة عندهم إما الحدوث وحده ، أو الإمكان مع الحدوث شرطا ، أو شطرا[3].

أ ـ دليل الحدوث : **ويذكره معظم المتكلمين ويقوم على** .

- حدوث الجواهر : فالعالم حادث ، وكل حادث له محدث ، فالعالم له محدث وهو الله – تعالى– .
- وحدوث الأعراض : إمَّا في الأنفس ، وإمَّا في الآفاق[4].

✍ وهذا الدليل ذكره : أبو بكر الباقلاني ت: ٣٠٤ هـ" في "الإنصاف" حيث جعل من حدوث الجوهر ، والأعراض دليلا على وجود محدث لهما ، وتابعه إمام الحرمين عبد الملك الجويني ت: ٤٧٨هـ"، وساق نفس الدليل ، ولكن بطريقة أكثر دقة ، وانتظاما وكذا " أبو حامد

---

(١) الجوهر : هو القائم بالذات وقيل هو المقابل بالذات والقابل للمتضادات (مقالات الإسلاميين ٢/ ١٨).

(٢) العرض : هو الممكن الموجود القائم بمتحيز وهو الجوهر (محاضرات في علم التوحيد ١/ ٢٤).

(٣) يراجع شرح المواقف م٤ صـ٨ ، صـ٣أ٤ ، ويراجع حاشت السيالكوتى والفنارى على شرح المواقف ٨/ ٣ ، ٤ ط دار الكتب العلمية سنة ١٤١٩ هـ سنة ١٩٩٨م.

(٤) المصدر السابق م٤ صـ٨ ،صـ٥، ٤ ،٣ ، ويراجع شرح المقاصد للتفتازانى ٣/ ٩ تعليق إبراهيم شمس الدين ط دار الكتب العلمية سنة ١٤٢٢ هـ سنة ٢٠٠١م.

الغزالي" ت: ٥٠٥ هـ" استدل بنفس الدليل ، بالإضافة إلى "فخر الدين الرازي ت: ٦٠٦ هـ" فقد استدل بهذا الدليل مضيفا إليه دليل الإمكان الذي سنذكره بعد هذا الدليل[1].

ب ـ دليل الإمكان ، وهذا الدليل يقوم على :

- إمكان الجواهر : وهو أن العالم ممكن ؛ لأنه مركب ، وكثير ، وكل ممكن له علة مؤثرة .
- إمكان الأعراض : وهو أن الأجسام المتماثلة ، فاختصاص كل بحاله من الصفات جائز ، ولا بد في التخصيص من مخصص ، وهو الله تعالى[2].

✍ومن هذا الدليل أثبت أحد الباحثين : أن فكرة الجواز عند الماتريدى أسبق بالقول بها من "الباقلاني" ، و"الجويني" ، و"الغزالي"[3].

---

(١) يراجع الإنصاف فيما يجوز اعتقاده ولا يجوز الجهل لأبى بكر الباقلانى وآراءه الكلامية د / محمد رمضان صـ٣٦١ مطبعة الأمة بغداد سنة ١٩٨٦م ويراجع الإرشاد والغمام الحرمين الجوينى صـ١٧ مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠م ويراجع الاقتصاد وفى الاعتقاد للغزالي شرح وتعليق د / محمود عثمان ١/ ٦٢ ط ١٤١٤ هـ سنة ١٩٩٧م ويراجع الأربعين في أصول الدين للرازي ١/ ١١٩ وما بعدها.

(٢) يراجع شرح المواقف م٤ صـ٨ / صـ٦٢٥ ويراجع شرح المقاصد ٣/ ١٠.

(٣) يراجع حوار بين المتكلمين والفلاسفة د/ حسام الألوسي صـ١٩٦ ط مطبعة الزهراء بغداد سنة ١٩٦٧م.

✍وتعجب أحد الباحثين : من استدلال الماتريدى بفكرة الشر على وجود الله ، ولكن يزول هذا التعجب إذا علمنا : أن فكرة الشر كانت تعج بها بيئة الماتريدى لدى الثنوية ، وكانت الدافع للقول بإلهين، فاستخدم الماتريدي هذا الاستدلال على وجود الله فالخير والشر من الله[1].

٤ـ دليل الاتساق والعناية : ـ وهذا الدليل يقوم على ما في العالم من نظام واتساق ، وحاجه العالم بعضه إلى بعض ، وتسخيره على ما فيه من اختلاف دليل على وجود الله.

وأما الفلاسفة فقد استدلوا على وجود الله – تعالى– بأدلة متعددة ، ومن هذه الأدلة :ـ

١ ـ دليل الحدوث : ـ وهذا الدليل قد انفرد به الكندي ؛ لأنه الفيلسوف الذي يقول بحدوث العالم ـ وهذا الدليل قدم له الكندي بمقدمات بديهية بنى عليها برهانه ، وانتهى إلى القول : بأن الجرم إذًا محدث اضطرارًا ، والمحَدث محدَث المحدِث ، إذ المتحدِث والمحدَث من المضاف ، فلكل محدث اضطرار عن ليس ، وهو الفاعل الأول ، وهو ليس بكثير بل واحد[2].

---

(١) يراجع مقدمة تحقيق كتاب التوحيد للماتريدى د / فتح الله خليف صـ٣٥ ويراجع أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية صـ١٣٣.

(٢) يراجع : شيخ أهل السنة و الجماعة أبو منصور الماتريدى ٤١٦/٦ ، ويراجع تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق د / محمد إبراهيم الفيومي صـ١٥٤ ط دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان سنة ١٤١٨ هـ وسنة ١٩٩٨م ويراجع رسائل

٢ ـ دليل الوجوب : وهو يقوم -كما يقول ابن سينا- على : أن الموجود إما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، أو لا يكون ، فإن وجب ، فهو الحق بذاته الواجب الوجود ، وإلا فهو الممكن(١).

٣ _ دليل الإمكان : وهو الذي يذكره أغلب فلاسفة الإسلام أمثال : "الفارابي" ، و "ابن سينا" :

- وهذا الدليل يقوم على مقدمتين هما : أن العالم ممكن ، وكل ممكن محتاج لكل يوجد إلى سبب يمنحه الوجود ، وهذا الممكن هو: الله رب العلمين(٢).

وقد وثق الإمام "محمد عبده" ت: ١٣٢٢ هـ ١٩٠٥م" في دليل الإمكان ، وذكره في رسالة التوحيد في استدلاله على وجود الله(٣).

الكندي الفلسفية ـ رسالة وحدانية الله تعالى وتتناهى جرم العالم ـ صـ٢٠٦ ، ٢٠٧ ت د/ محمد عبد الهادي أبو ريده ط دار الفكر سنة ١٣٦١ هـ.

(١) يراجع : الإشارات والتنبيهات لابن سينا القسم الثالث صـ١٩ ت د/ سليمان دينا ط دار المعارف المصرية ـ سلسلة ذخائر العرب.

(٢) يراجع شرح المواقف م٤ ص٨/ ٧أ٨ حاشية السيالكوتى على شرح الواقف م٤ ص٨ ،٧أ٨ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان سنة ١٤١٩ هـ سنة ١٩٩٨م ويراجع عقيدتنا د/ محمد ربيع جوهر صـ١٢٨ ط دار الطباعة المحمدية سنة ١٤٠٥ هـ سنة ١٩٨٥م.

(٣) يراجع رسالة التوحيد للإمام محمد عبده صـ٤١أ٤٢ ط دار المعرفة د/ ت.

رأى الامام القاوقجى

سـلك الامـام القـاوقجى فى الاسـتدلال عـلى وجـود الله دليـل الواجب والممكن واثبت فيه انه تعالى واجب الوجود لنفسه اذ لـو كـان ممكن لافتقرالى غيره يقول : " لو لم يكن سبحانه موجودا ما كـان بـاهي صنعه مشهودا ولو لم يكن وجـوده واجبـا لنفسـه وغنـاه مطلقـا في كـمال قدسه مع اتصافه بالوجود والكمال لكان ممكنا وهو لعمري محـال إذ لـو كان ممكنا لافتقر إلى المرجح في وجوده تنزه وتقدس في كماله ووجوده ولو افتقر بنوع ما فليس يغني مطلقا ولكان من جملة العالم لكونه كان علامة تدل على مرجحه وهو الغني على الإطلاق ومن له هذا المعنى ثم أوجـد العالم فما أوجده لافتقاره وإنما أوجد العالم للعالم كيف لا وهو الغني عن العالمين". [1]

واخيرا قرر القاوقجى ان العقلاء قد اتفقوا على وجـود الله وانـه سبحانه المؤثر المريـد الضـار النـافع المنفـرد بالعبوديـه [2]وهكـذا اسـتدل القاوقجي علي وجود الله بأسلوب سهل بسيط بعيد عن التعقيد.

(١) انظر غنية الطالبين فيما يجب من احكام الدين ط سنة ١٣٢٢ هجريه ص٥

(٢) راجع غنية الطالبين ص ٢ وما بعدها

والحق ان وجود الله تعالى أمر فطرى ، وكذلك عقلي ، وتوضيح ذلك :

أن الله -عز وجل- أشهد الإنسان على نفسه أزلا بمعرفته ، ووجوده قال تعالى "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا[1].

فلا شك أن شهادة الإنسان على نفسه من أقوى أنواع الأدلة ، وقول الخليقة: "بلى شهدنا" ، هو إقرارهم بأن: الخالق خلقهم ، خلقهم مقرين بمقتضى هذه الفطرة معترفين لله بالربوبية .

ولكن هذه الفطرة التي ولد عليها الإنسان قد تنحرف بصاحبها عن الصراط السوي نتيجة لأمور كثيرة منها:

البيئة الفاسدة والتنشئة الخاطئة ، وهذا ما أنار إليه النبي – صلى الله عليه وسلم– في قوله (ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه)[2]. ، ولم يقل أو يسلمانه ؛ لأن الإسلام دين الفطرة = هذا بالإضافة إلى المصالح المادية ، والميول ، والأهواء ، ودور إبليس وأعوانه في هذا الوجود.

---

(١) سورة الأعراف آية ١٧٣.

(٢) الحديث رواه البخاري في ك جنائز، ب ٧٩ حديث رقم ١٣٥٨، ورواه مسلم في ك القدر، باب ٦، ح رقم ٢٦٥٨.

هذه المؤثرات تلعب دورا خطيرا في انحراف الفطرة الإنسانية ، وهذا ما أدى إلى وجود عبده الأوثان ، والأشجار ، والحيوانات ، وبعض مظاهر الكون .

* ومن هنا احتاج الناس إلى التنبيه ، والتذكير خاصة أن وسائل المعرفة لدى الإنسان من حواس ، وعقل عرضة للخطأ ، وأن موضوع معرفة الله ووجوده أجل من أن يحده شيء أو يحصره تصور بل إن الوضوح ، والظهور قد يكون سببا في الخفاء والالتباس.

* فسبحان من احتجب بإشراق نوره ، واختفى عن البصائر ، والأبصار بظهوره .

المبحث الثالث

في التنزيهات

تناول القاوقجي تنزيه الله تعالي فبين أنهيفترض على كل عاقل أن يعرف أن الله تعالى ذات لا كالذوات متصف بالأسماء والصفات منزه عن المشابهة والمشاكلة والمثلية والصورة والجسمية والكيفية والتركيب والجزئية والجوهرية والعرضية مقدس عن الجهات والحدود والصاحبة والوالدة والمولود موجد لجميع المخلوقات حتى الحركات والسكنات في العلويات والسفليات يعلم وساوس الصدور تعلقت قدرته بكل مقدور.[(١)]

أولا :أنه تعالي ليس جوهرا.[(٢)]

قال صاحب المواقف المقصد الثالث : "أنه تعالى ليس جوهرا ولا عرضا أما الجوهر أما عند المتكلم فلأنه المتحيز وقد أبطلناه وأما عند الحكيم فلأنه ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وذلك إنما يتصور فيما وجوده غير ماهيته ووجود الواجب نفس ماهيته" .[(٣)]

---

(١) انظر غنية الطالبين ص ٤

(٢) الجوهر : هو القائم بالذات وقيل هو المقابل بالذات والقابل للمتضادات (مقالات الإسلاميين ٢/ ١٨)

(٣) انظر المواقفف ج٣ ص ٤٠

هذا وقد قسم القاوقجي الموجودات الي جواهر وأعراض وذكر أن الجوهر عبارة عن الجزء المتحيز الذي لا ينقسم ومنه يتركب الجسم.(١)

وقرر أنه تعالى ليس بجوهر لأنه غير متحيز إذ كل متحيز محدود مفتقر والله غني عن كل ما سواه.(٢)

ثانيا أنه تعالي ليس عرضا

الله سبحانه وتعالي منزه من كونه عرضا لأن العرض محتاج الي محل يقوم به والله سبحانه منزه عن ذلك(٣)

وقد عرف القاوقجي العرض فقال :

والعرض بفتح العين المهملة والراء هو ما لا يقوم بنفسه كالبياض وسائر الألوان والكرم والشجاعة وسائر الصفات.(٤)

وأما كونه تعالى ليس بعرض فلأنه تعالى ذات وكذا كل صفة من صفاته أو اسم من أسمائه أو فعل من أفعاله أو حكم من أحكامه يستحيل أن تكون عرضا لأن العرض لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل وهو الجسم يقومه أي يجعله قائما فوجود العرض في نفسه وهو وجوده في الجسم فلو كان تعالى عرضا لاحتاج إلى محل يقومه فكان ممكنا لا واجبا وهو محال

---

(١) انظر غنية الطالبين ص ٥

(٢) انظر غنية الطالبين ص ٦

(٣) راجع المواقفق ج٣ ص١٤

(٤) انظر غنية الطالبين ص ٥

ولأن العرض يستحيل بقاؤه وإلا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالشيء معناه أن تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وذلك محال على الله الذي يجب بقاؤه وغناه تقدس وتمجد في عظمته وعلاه.»[١]

ثالثا : أنه تعالي ليس جسما

قال صاحب المواقف :المقصد الثاني أنه تعالى ليس بجسم وذهب بعض الجهال إلى أنه جسم فالكرامية قالوا هو جسم أي موجود وقوم قالوا هو جسم أي قائم بنفسه فلا نزاع معهم إلا في التسمية ومأخذها التوقيف

ولا توقيف والمجسمة قالوا هو جسم حقيقة فقيل من لحم ودم كمقاتل بن سليمان .... والمعتمد في بطلانه أنه لو كان جسما لكان متحيزا واللازم قد أبطلناه وأيضا يلزم تركبه وحدوثه وأيضا فإن كان جسما لاتصف بصفات الأجسام إما كلها فيجتمع الضدان أو بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح أو الاحتياج وأيضا فيكون متناهيا فيتخصص بمقدار وشكل واختصاصه بهما دون سائر الأجسام يكون لمخصص ويلزم الحاجة «[٢]والله منزه عن ذلك.

(١) انظر غنية الطالبين ص ٦

(٢) انظر المواقف ج٣ ص٣٩ وما بعدها

والشيخ أبو المحاسن القاوقجي كواحد من أهـل السـنة ،نـزه الله تعالي عن الجسمية،وذكر أن الجسم مـا تركـب مـن ثلاثـة أجـزاء الطـول والعرض والعمق وقيل الجسم المتحيز القابل للقسمة فعلى هـذا يكـون المركب من جوهرين فردين جسما عند أهل السنة ومعلوم أن كل مركب حادث والله سبحانه وتعالى يستحيل الحدوث فليس بجسم ولا متجـزء أي ليس أجزاء فالمتجزء باعتبار تالفه يسمى مركبا وباعتبار انحلاله اليها يسمى متبعضا وكل ذلك مستحيل على الله تعـالى لمـا فيـه مـن الاحتيـاج المنافي للوجوب كيف وهو الغني عن كل ما سواه"[1]

رابعا:أنه تعالي ليس في مكان.

وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق ثم اختلفوا فذهب محمد بن كرام إلى أن كونـه في الجهـة ككـون الأجسـام فيهـا وهـو ممـاس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات

وعليه اليهود حتى قـالوا العـرش يئط مـن تحتـه أطيط الرحـل الجديد وأنه يفضل على العرش من كل جهة أربعـة أصـابع وزاد بعـض المشبهة كمضر وكهمس وأحمد الهجيمي أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة ومنهم من قال محاذ للعرش غيرمماس له فقيل بمسافة متناهية وقيل غير متناهية

---

(١) انظر غنية الطالبين فيما يجب من أحكام الدين ص٦

ومنهم من قال ليس ككون الأجسام في الجهة[(١)]

واستدل الاشاعرة بوجوه :

الأول لو كان في مكان لزم قدم المكان وقد برهنا أن لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق الثاني المتمكن محتاج إلى مكانه والمكان مستغن عن المتمكن الثالث لو كان في مكان فإما في بعض الأحياز أو في جميعها وكلاهما باطل أما الأول فلتساوي الأحياز ونسبته إليها فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحا بلا مرجح أو يلزم الاحتياج في تحيزه الذي لا تنفك ذاته عنه إلى الغير وأما الثاني فلأنه يلزم تداخل المتحيزين وأنه محال بالضرورة وأيضا فيلزم مخالطته لقاذورات العالم تعالى عن ذلك علوا كبيرا الرابع لو كان جوهرا فإما ألا ينقسم أو ينقسم وكلاهما باطل أما الأول فلأنه يكون جزء لا يتجزأ وهو أحقر الأشياء تعالى عن ذلك وأما الثاني فلأنه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر أنه ينافي الوجوب الذاتي وأيضا فقد بينا أن كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب وربما يقال له كان جسما لقام بكل جزء علم وقدرة فيلزم تعدد الآلهة وهذا المستدل يلتزم أن الإنسان الواحد علماء قادرون أحياء وربما يقال لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر المتحيزات فيلزم إما قدم الأجسام أو حدوثه وهو بناء على تماثل الأجسام وربما يقال لو كان متحيزا لساوى الأجسام في التحيز ولا بد من أن يخالفها بغيره فيلزم التركيب

(١) انظر المواقف ج ٣ ص ٢٩.

وقد علمت ما فيه.((١))

وإذا ما تعرضنا لرأى القاوقجى وجدناه كواحد من أهل السنة ينزه الله تعالى عن الجهة وعن المكان يقول : وأما تنزهه تعالى عن الجهة فللزوم الحد في ذاته فالجهات كلها من توابع الأجسام وإضافاتها فلو كان تعالى في جهة أو له تعالى جهة لكان مشابها للحوادث وهو باطل" ((٢)) وأما ما يظنه العوام من كونه تعالى فى جهة العلو من رفعهم الأيدي عند الدعاء فلأن السماء منزل البركات وقبلة الدعوات والله فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء وهو القاهر فوق عباده وهو اللطيف الخبير(((٣))). وأما تنزهه عن المكان فلأن المكان مخلوقه ولازم للتحديد فالمكان ما استقر عليه الجسم لا فيه والحيز ما ملأه الجسم فالمكان والحيز أمران نسبيان من لواحق الأجسام وتوابعها والله تعالى كان والأزمان والأمكان وهو الآن على ما عليه كان خلق المتمكن والمكان وأنشأ الخلق والزمان ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ وخلق العرش من غير حاجة إليه واستوى باسمه الرحمن عليه فتؤمن به كما قاله وعلى المعنى الذي أراده وتنزه أفكارنا وأفواهنا عن معناه ((٤)).

---

(١) المصدر السابق ص ٢٩ وما بعدها.

(٢) انظر غنية الطالبين ص ٦ ٠

(٣)) الأنعام :١٨

(٤) اظر غنية الطالبي ص ٦ ما بعدها ٠

وهذا ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة ، فقد رأى الأشاعرة أن مثبتى الجهة احتجوا بايات من القرأن حملوها على ظاهرها من مثل قوله تعالى ((الرحمن على العرش استوى))(((١)))

وانهم احتجوا بأن الخلق يرفعون أيديهم بالدعاء نحو السماء ، مما يدل على أن الله تعالى في السماء ، وأنهم احتجوا ايضا بحديث الجارية(((٢))) ، التى سألها رسول الله صلى الله علية وسلم أين الله فأشارت الى السماء . فقالوا : وهذا يدل على ان الله تعالى بجهة الفوق فى السماء .

ورد الاشاعرة عليهم فى كل ما احتجوا به ، فأما أيات الاستواء على العرش فقد ذهب متأخروا الاشعرية الى صرفها عن ظاهرها ، وتأويلها بما يتفق مع تنزيه الله تعالى وتقديسه عن كل ما يوهم الجسمية والتشبيه . وأما من أثبت منهم الاستواء صفه فقد اثبته مع نفي الكيفية عنه تعالى بحيث لا يشبه استواء المخلوقين ،أي مع نفى كل ما يقتضي الحدوث يقول الباقلاني ((استواؤه لا يشبه استواء الخلق ولا نقول : ان العرش له قرار ولا مكان ، لأنه الله تعالى كان ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان.

---

(١)طه :٥

(٢)أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠)، والنسائي (١٢٣١)عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

واما حديث الجارية وحكمه صلي الله عليه وسلم لها بالايمان لما اشارت الى السماء فقد سألها صلى الله عليه وسلم لما حسبها من عباد الاصنام وقدرها مشركة بالله تعالى وكان الذي حملها الى مجلس رسول الله – صلى الله عليه وسلم - يسأل عن اجزائها في الكفارة اذا اعتقت فامتحنها رسول الله ليستبين انها من عبدة اللات والعزي ام من عبدة الرحمن . ثم لم يصدر منها الا اشارة حيث ورد أنها كانت خرساء فأكتفى منها رسول الله – صلي الله عليه وسلم بذلك حيث علم انها ليست من عبدة الاصنام واشارتها للسماء لكي تبين ان معبودها ليس في بيت الاصنام(١)) ويعارض امام الحرمين مثبتى الجهة لله " فبم تنكرون على من يزعم أنها أرادت باشارتها أن الهى من دبر السماء ورفعها بغير عمد))((٢))

خامسا :الوحدانية

قد جرت عادة المتكلمين الاستدلال علي توحيد الله بدليل، أو الاستدلال على نفى الكثرة في الذات، ثم الاستدلال على نفى الشريك كل بدليل ،و يستدل على وحدة الذات، والصفات، والأفعال كل منها بدليل منفصل ، ولعلهم أرادوا بذلك تأكيد التوحيد المطلق لله ﷻ .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ، للغزالى ،مكتبة الحسين التجارية بالقاهرة ، ص٣٥ ٠

(٢) فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية منهجا وتطبيقا ، تاليف أد/ عبد العزيز سيف النصر ،ص ١٧٣ ، ط مكتبة الجامعة الازهرية ،عام ٢٠١٤ .

٢: الأدلة العقلية

أولا : الدليل علي نفي التعدد في الذات:

أـ نفي الكم المتصل في الذات :

ومعناها: أن ذات الله غير مركبة من أجزاء سواء كانت خارجية أو ذهنية.

١-وذلك محال علي الله تعالي وإلا لزم احتياجه إلي أجزائه والاحتياج في حقه تعالي محال. ولأن الاحتياج علامة الامكان ،كيف يكون إله ويكون محتاج ؟ فالاحتياج نقص والله تعالي منزه عن النقص .وإما أن يكون كل جزء منه واجباً، فيتعدد الواجب وهذا باطل كما سنوضح ، أولا ، فيحتاج الواجب إلي الممكن ، فيكون أولي بالإمكان وبأنه إما يحتاج أحد الجزئين إلي الآخر ، فيكون ممكناً، ويلزم إمكان الواجب ، أو لا ، فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة كالحجر الموضوع بجنب الإنسان (((١)))، ولا احتاج لمركب يركب أجزائه. (((٢)))

٢-أنه لو تركبت ذاته تعالي من أجزاء سواء داخلية أو خارجية فأما أن تقوم صفات الألوهية وهي القدرة والإرادة وغيرها بكل جزء من الأجزاء أو ببعضها ، أو بالمجموع والكل باطل :

((١)) ينظر: شرح المقاصد، مسعود ابن عمر بت عبد الله التفتازاني، ج٣ص٢٢.وينظر : عقيدتنا ، د محمد الجوهري، ج١ص ١٤٨ .

((٢)) ينظر : عقيدتنا ،محمد ربيع الحوهري ، (ط١٠)لسنه١٤٢٦ه-٢٠٠٥م)،ج ١ص١٤٨.

أما الاول : فلان كل جزء سوف يكون إلها وبذلك يحدث التمانع وهو باطل .

أما الثاني : هو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء ، فلانه لا أولوية لبعض الأجزاء علي بعض وحينئذ لا يمكن أن تقوم الصفات بجزاء دون جزء ، وذلك يستلزم الخلو التام عنها وهو يؤدي إلي نفي وجود العالم وهذا محال بالمشاهدة .

وأما الثالث : وهو قيام الأوصاف بمجموع الأجزاء ،فلأنه يلزم عليه عجز كل جزء علي انفراده، لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألوهية ، ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والإرادة والعلم يكون مفتقرا للجزء الثاني من تلك الصفة القائمة بغيره من الأجزاء ، وعجز كل علي انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي إلي استحالة وجود العالم أيضا وهو محال بالمشاهدة أيضاً.((١))

ب-الدليل علي نفي الكم المنفصل في الذات :

ليس لغيره ذات تشبه ذاته تعالي، أو امتناع تعدد الواجب:

١-لو كان الواجب مشتركا بين اثنين لكان بينهما تمايز لا متناع الإثنينية بدون التمايز ، وما به التمايز . غير ما به الاشتراك ضرورة، فيلزم

((١)) ينظر : مرشد الانام في علم الكلام، السيخ الدسوقي إبراهيم، (ط القاهرة سنه ١٣٤١ه.)، ص١٦.

تركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون كل واحد منهما مركبا والتركيب علامة الامكان وهو محال. (((١)))

واذا ماتعرضنا لحديث الامام القاوقجى عن الوحدانية وجدنا ان الله اسم دال على جميع صفات الكمال واحد يدل على مجامع صفات الجلال فالواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية فمعنى الواحد الموجود الذي لا بعض له ولا انقسام لذاته فالله تعالى واحد لا من جهة العدد ((٢))

و قد اكد القاوقجى على تنزيه الله تعالى من ان يجانس غيره او يفتقر إلى من يعنيه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء أي لم يوجد أحد يماثله ويشابهه بوجه من الوجوه من صاحبة وغيرها إذ لو كان هناك واحد غيره لشابهه ولو شابهه أحد لا يخلو إما أن يشابهه في كل الوجوه فيكون إلها " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"(((٣))) أي لم توجد السموات والأرض سواء اتفقا أو اختلفا ولو شابهه من بعض الوجوه

(١)ينظر: شرح المقاصد ، (ت، د عبد الرحمن عميرة ،(ط٢)عالم الكتب ١٤١٩ ه- ١٩٩٨م.) ج ٤ص٣٢.

(٢) انظر غنية الطالبين ص٧

(٣)الأنبياء :٢٢

فيلزم العجز ولافتقار للوجه الذي لم يشابهه وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم أن لا يوجد شيء من العالم وهو باطل فهو سبحانه الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله ولو تركبت ذاته تعالى من أجزائه فإما أن تقوم صفات الألوهية بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع وعلى كل يلزم عدم وجود شيء من العالم وهو باطل((١))

أما وحدانية الأفعال عند القاوقجى فمعناها أن الله تعالى هو المنفرد بالإيجاد والإعدام والخلق والرزق والكبير والصغير سواء إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون(((٢))) فلو كان لأحد تأثير في شيء من الممكنات لزم عجزه تعالى عن ذلك الشيء وهو يستلزم العجز عن سائر الممكنات ولو كان عاجزا لما وجد شيء من العالم وهو باطل فكل ذات من ذوات المخلوقات وكل ذرة في الأرض والسموات وكل صفة وكل اسم وكل فعل

وكل حكم جميع ذلك حادث مخلوق لله تعالى لا يشاركه في ذلك مشارك أصلا لا طبيعة ولا قوة ولا كوكب ولا سبب مطلق

وهذا يحتاج إلى بيان نوضحه فيما يلى : وحدانية الأفعال:

والمراد بها عدم مشاركة غيره له في أفعاله فهو المنفرد بالإيجاد والاختراع منزه عن الند والمعين والظهير.

---

(١) انظر غنية الطالبين ص ٧ ومابعدها

(٢)) يس : ٨٢

الأدلة عليها .

١ –الدليل الأول : أن الواحد كاف ولا دليل علي الثاني ، فيجب نفية ، وإلا لزم جهالات لا تحصي مثل كل موجود تبصره اليوم غير الذي كان بالأمس ونحو ذلك من الاشياء والجهالات وهذا محال " ((١)).

٢ـدليل التمانع:

وهو من أهم الأدلة عند جمهور أهل السنة من الأشاعرة والماتردية وهو الدليل المستمد من قوله تعالي : "ليس كمثله شيىء وهو السميع البصير ((٢)).

وهذا الدليل يعتبر العمدة عند أهل السنة .

وبيان دليل التمانع : ذلك أنا لو قدرنا الهين، وقدرنا أنهما قديمان حيان عالمان مريدان قادران مختلفا المراد، يريد هذا أن يفعل سكونا والأخر أن يفعل حركة، واتحاد المحل واتحاد الزمان، وأن المحل لا يعرف، وأن الضدان لا يجتمعان، واستحالة عجز القديم فإن صح من المثل صح من مثله ،وأن الجائز كالوقع، وأن المقدرات لا تتناهى، وأراد أحدهما تحريك جوهر، وأراد الأخر تسكينه لم يخل من ثلاثة أمور: إما أن يتفق ما أراد كل واحد منهما، وهو محال لتأدية لجمع الضدين، وإما أن يتفق لأحدهما مراد، وذلك يؤدى لتعجيزهما، ولعرو المحل عن قبول

((١)) ينظر : شرح المقاصد ٤/ ٣٧.

((٢)) سورة الشوري ، الآية ١١.

الضدين؛ وإما أن يتفق مراد احدهما دون الأخر، فيعجز صاحبه، ويلحق هذا الذى تعدت إرادته بالعاجز لأنه مثله، ولأن ما جاز على المثل جاز على مماثله، فيلزم العجز ولا يكون واحدا منهما إلها.)

وقد اشتهر هذا الدليل بين المتكلمين من معتزلة((١))، وأشاعرة((٢))، وماتريدية ((٣))، وعرف بدليل التمانع (وهو يثبت الوحدانية للصانع وتفرده بالألوهية، والآية القرآنية تشير إليه وتؤيده إذ أنها تشتمل على مقدمة كلية كبرى شرطية في القياس الاستثنائي محذوفة للعلم بها عن طريق النظر في هذا العالم وهى لكنهما لم تفسدا ،إذن ليس هناك إله غيره) ((٤))

وذلك (لأن "إلا" في الآية بمعنى غير، وليست أداة استثناء، لفساد المعنى لو كانت "إلا" حرف استثناء، لأن المعنى عليه: لو كان

((١))ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص: ٢٨٢٠

((٢))ينظر: كتاب اللمع للأشعري ص: ٢٠، والإرشاد للجويني ص: ٥٢ -٥٤، والشامل للجويني ص: ٣٥٢، والمحصل للرازي ص: ١٤٠وغيرهم.

((٣))ينظر: كتاب التوحيد للماتريدى ص: ٨٧، وكتاب التمهيد لقواعد التوحيد ، تأليف: الإمام أبى المعين النسفي (ت/ ٥٠٨)، (تحقيق: جيب الله حسن احمد، ط ،دار الطباعة المحمدية ،القاهرة ،(ط١)لسنه ١٤٠٦هـ١٩٨٦ ،)ص: ١٢٩

((٤))دراسات في العقيدة الإسلامية ، تأليف: د/ محى الدين الصافي بالاشتراك مع د/ محمد ربيع الجوهري. (ط١)لسنه ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص: ٤٣.

فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا؛ فيقضى بمفهومه أنه لو كان فيهم آلهة ليس فيهم الله لم تفسدا وهو باطل) .(((١)))

وهناك أدلة أخري كثيرة ذكرها أهل السنة والجماعة علي الوحدانية(((٢)))

((١))شرح جوهرة التوحيد للبيجورى ص: ٠٧١.

((٢))ينظر: شرح المقاصد التفتازاني، ج ٤ص٣٢-٣٨.

□المبحث الرابع : فى الصفات

أحكام الصفات :

أما القاوقجى فقد تناول أحكام الصفات مبينا وحدتها يقول ما نصه " وأما وحدة الصفات فهي عبارة عن وجود صفات لا تشبه صفاته أو أنه تعالى ليس له صفتان من جنس واحد إذ لو كان له قدرتان مثلا أو إرادتان أو علمان لزم أن لا يوجد شيء من العالم لأنه لا بد من تعطيل النفوذ إما لكلتي الإرادتين مثلا أو لإحداهما فيلزم العجز والافتقار وهو الغني عن الإطلاق."(١)

ومن ناحية أخرى اثبت الامام قدم الصفات رادا على المعتزلة فى قولهم بأن الصفات عين الذات ليست زائدة على الذات نافيا قيام الحوادث بذاته تعالى يقول :

" ومن اسمائه تعالى العليم ولم يزل عليما بعلمه والعلم صفة في الأزل لا عالما بالذات كما زعمت المعتزلة ومن اسمائه تعالى القادر القدير والمقتدر والقدرة صفة له في الأزل ومن اسمائه تعالى الخالق الخلاق والخلق صفة له في الأزل فصفاته تعالى غير محدثة ولا مخلوقة ولأن قيام الحوادث بذاته غير جائز فصفاته ليست بعين ذاته ولا مغايرة لذاته"(٢)

---

(١) انظر غنية الطالبين ص٨ ٠

(٢) غنية الايضاح ص ١٣ ٠

وقد ذكر القاوقجى أن الله يستحيل عليه الاتصاف بأضداد الصفات الثابتة فى حقه بقول: " ولو لم يكن سبحانه بهذه الصفات متصفا لكان عز وجل بأضدادها اتصفا وهو نقص عليه "(١)

صفة القدم

وهي من الصفات السلبية((٢)) التي تنفي النقص عنه سبحانه وتعالى

والمراد بالقدم في حقه جل جلاله القدم الذاتي، وهو عدم افتتاح الوجود، أي: عدم أولية الوجود، قال عز وجل: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ..﴾((٣)) فهو تعالى «أزلي أبداً كان، وأبداً يكون»((٤)) وجمهور

(١) السابق ص ١١.

((٢)) اصطلح المتكلمون على تقسيم صفات الله ﷻ إلى أربعة أقسام: الأول: الصفة النفسية، وحصرت في الوجود، الثاني: الصفات السلبية، أي: التي تدل على سلب ما يليق به تعالى، وهي غير منحصرة على الصحيح، ولكنهم اقتصروا منها على خمس: القدم، والبقاء، والمخافة للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية، الثالث: صفات المعاني، أي: الصفات التي هي المعاني الزائدة عن الذات، وهي السبع التي سبقت الإشارة إليها: الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام، الرابع: الصفات المعنوية، التي هي عين الذات، والتي لا يعترف المعتزلة إلا بها، وهي: كونه عالماً، كونه مريداً، كونه قادراً..الخ.

((٣)) الحديد: ٣.

((٤)) ينظر: الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١١٥، الشيرازي/ أبو إسحاق إبراهيم بن علي يوسف ت/ د: محمد السيد الجليند، ط/ القاهرة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٦م.

المتكلمين على أنه ﷻ قديم بذاته، لا بقدم وجودي زائد على ذاته»[1] فهو صفة سلبية لا وجودية.

وهذا ما أثبته الأشعري، حيث قال: «إنه قديم لذاته» وقال عبد الله بن سعيد (ابن كلاب) : إنه قديم بقدم هو قائم به، أي: أن القدم معنى قائم بالقديم، فهي: صفة وجودية زائدة على الذات، يكون بها الباري قديماً»[2].

المطالب العالية ٣/ ٢١١، ٦٨- الرازي/ الإمام فخر الدين محمد بن عمر ، ت/ د: أحمد حجازي السقا، ط/ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط/ ١، سنة ١٩٨٧م، ١٤٠٧هـ.

شرح البيجوري ص٦٣، ا الشيخ إبراهيم «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» ط/ المعاهد الأزهرية، سنة ١٩٩٧م

العقيدة الإسلامية والأخلاق ص٣٥. الصافي/ د:محيي الدين أحمد، جوهري/ د: محمد ربيع محمد الناشر/ دار الطباعة الحديثة ـ القاهرة ـ ط/ ١، سنة ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

((١)) ينظر: شرح المواقف ٨/ ١٢٣. - الجرجاني/ السيد الشريف علي بن محمد ، ت/ محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية ط/ ١، سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

((٢)) ينظر: مقالات الإسلاميين ص١٧٠، ٥٤٧، ٤٢- الأشعري/ أبو الحسن علي بن إسماعيل ، ت/ هلموت ريتر، ط/ فرانز شتاينر بفسنبادن، الناشر/ دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط/ ٣،سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م،

والصحيح هو ما ذهب إليه الأشعري والجمهور من كونه تعالى قديم لذاته؛ لأن القدم هو عدم أولية الوجود، وهو أمر ملازم للذات الإلهية، مختص بها، غير خارج عنها، وفي الوقت نفسه منفي عن غيرها، فهو صفة سلبية غير وجودية، لا يتصف بها إلا الله وحده ٠

يقول القاوقجي :ومعني القدم

أنه لا ابتداء لوجوده ومعني البقاء أنه لا اخر لوجوده فلو لم يكن سبحانه قديما لكان جل وعلا عديما ولو كان يلحفه العغجم لانتفي عنه القدم فكان من جملة المخلوقات محتاجا للمحدثات كيف وهو الغني المطلق وفقر كل شئ إليه محقق فهو الأزلى القديم بلا بداية وهو الابدي الباقي بلا نهاية وهو الأول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم .[(١)]

أصول الدين ص١٠٩، ١١٣، ١٤٥ البغدادي/ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي ، ت/ أحمد شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ ١، سنة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.، شرح المواقف ٨/ ١٢٣، شرح المقاصد ٣/ ١٢٨، ٥٠– التفتازاني مسعود بن عمر عبد الله ، ت/ إبراهيم شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

وبين الأشعري في أن أتباع ابن كلاب اختلفوا في هذه الصفة: فمنهم من قال: إنه قديم لا بقدم، ومنهم من قال: قديم بقدم.

(١) سورة الحديد اية رقم ٣ وانظر غنية الطالبين ص٥

صفة القدرة

القدرة فى اصطلاح المتكلمين :

ذكر الإمام الرازي في المطالب العالية ، أن القادر لا يقدر إلا على الفعـل فهـو الـذي يصـح أن يفعـل تـارة وان لا يفعـل أخـري «(١)» ، لكن الحق أن القادر هو الذى يفعل إذا شـاء ، ويـترك إن لم يشـأ . وفى هذا المعنى يقول الغزالي: (والقادر هو الذى إن شاء فعـل ، وإن شـاء لم يفعل)«(٢)» . وهو ما عليه جمهور الأشاعرة إذ القدرة عندهم (صفة تؤثر في إيجاد الممكنات وإعدامها ، أي أنها عبارة عن صحة الفعل والترك)«(٣)» . "

وما يراه الباحث هو أن القادر هو الذي يقدر عـلي الفعـل وعـلي الـترك فـالترك هنـا مقـدور لله ، وهـو شـبيه بالفعـل بـل الـترك فعـل سلبى)«(٤)» .

---

(٢) المطالب العالية للرازى ج٣/ ص:١١ ط دار الكتاب العربي لسنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م ٠

(١) الآمدي وأراؤه الكلامية ، د/ حسن الشافعى ص : ٢٦١ ، ط دار السلام ، اتلقاهرة ، ١٤١٨-١٩٩٨ م ٠

(٢) المقصد الأسني للغزالى ص : ١٥١ ،

(٣) هوامش على العقيدة النظامية، د/ محمد عبدالفضيل القوصى ص : ٢٩٩ ، مكتبة القرآن ١٤٠٤-١٩٩٨م ٠

تعلقـــات القـــــدرة :

لما كان تعلق القدرة إيجاد وإعدام، فهي لا تتعلـق إلا بالممكنـات فقط لأن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم ، أمّا الواجب فهو ثابت لا يقبل العدم أصلاً لذاته فلا تتعلق به القدرة لأنها لو تعلقت به لإيجاده كان تحصيلاً للحاصل ، وإن تعلقت به لإعدامه كان قلبًا للحقائق ، أي تنقلب حقيقة الواجب إلى الممكن وهو محال . وكذلك لا تتعلق القـدرة بالمستحيل لأنـه معـدوم لا يقبـل الوجـود أصـلاً لذاتـه فلـو تعلقـت بـه لإعدامـه كـان تحصـيلاً للحاصـل ، ولـو تعلقـت بـه لإيجـاده كـان قلبًـا للحقائق«(١)» .

والقاوقجي كواحد من مثبتة الصفات يثبت لله تعالى صفة القدرة وهي عنده صفة تؤثر في المقدور على وفق الإرادة فهو على كل شيء قدير كما تشهد له مصنوعاته.«(٢)»

صفة الإرادة :

لقد عرف الأشاعرة صفة الإرادة بأنها: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة(٣).

---

(١) العقيدة الإسلامية والأخلاق د/ محى الدين الصافي ص : ٤٩ ، مكتبة الإيمان ١٤٢٦ـ٢٠٠٦ م ٠

(٢) غنية الطالبين ص ٩

(٣) انظر: البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٢٢، والشيخ محمد الدسوقي: حاشية على شرح أم البراهين ص ١١٧، وابن الأمير: حاشية على شرح الجوهرة ص ١٥٢.

إذا فالإرادة في هذا التصور ليست هي القدرة، ولا هي العلم، بل هي صفة مغايرة لهما، فمن الواضح أن القدرة القديمة صالحة لفعل كلا الضدين على السوية، فكما يمكن لها أن توقع هذا الضد، يمكن أن توقع مقابله، وكما يمكن أن توجد في هـذا الوقـت يمكـن أن توجـد في غـيره، فالقدرة وحدها غير صالحة للتخصيص وكذلك الأمر في العلم، إذ العلم تابع للإرادة، فالعلم بأن الشيء سيوجد بدلا من أن يعدم تابع لتخصيص الإرادة له بهذا دون ذلك، فالعلم وحده غير صالح للتخصيص، ولابد من وجود صفة أخرى غيرهما، أي غير القدرة والعلم صالحة له، وليس ذلك سوى الإرادة[1].

تعلق الإرادة:

أن الإرادة مثل القدرة تتعلق بالممكنات، ولا تتعلـق بالواجبـات والمستحيلات، فالقدرة تتعلق بالممكن تعلق تأثير بإيجاده أو بإعدامه على وفـق مـا تعلقـت بـه الإرادة في الأزل، والإرادة تتعلـق بـالممكن تعلـق تخصـيص، فيخصـص الله بهـا في الأزل الممكـن ببعض مـا يجـوز عليـه، فالتعلق الثابت للإرادة بالممكن هو تخصيصها له بالوجه الذي تخصـص به، من وجود بدلا عن عدم أو عكسه، وزمان بـدلا عـن غـيره، إلى غـير ذلك من أوجه التخصيص، فهـي لترجيـح أحـد الجـائزين عـلى مقابلـه،

(١) انظر: د/ محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على العقيدة النظامية ص ١٧٨، ١٧٩.

بخلاف القدرة، فإنها تتعلق بوقوع الممكن على الإطلاق من غير تخصيص وجه بدلا عن آخر.

والإرادة لها تعلقان على الصحيح:

أ- صلوحي قديم: وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص كل ممكن بأي أمر من الأمور.

ب- تنجيزي قديم: وهو تخصيصها في الأزل الممكن الذي سيوجد بأحد الأمرين بعينه، ولا حاجة للتعلق التنجيزي الحادث لإغناء التنجيزي القديم عنه، وإن قال بعضهم به[(١)].

أما الإمام القاوقجي فقد ذكر أن الإرادة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وترادفها المشيئة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[(٢)] وما تشاؤن إلا أن يشاء الله وكما أنه وافق الجمهور في تعلق الإرادة بجميع الممكنات فتتناول أفعالنا الاختياريه كحركاتنا وسكناتنا وما له سبب

((١)) انظر: السنوسي : شرح أم البراهين ص٢٧، ٢٨، والشيخ: محمد الهاشمي: العقائد الدرية شرح متن السنوسية ص ١٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

(٢)) التكوير : ٢٩

جزء من حديث أخرجه أبو داود (٥٠٧٥)، والنسائي في «الكبرى» (٩٧٥٦)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٧/ ١٢١)، وقال الحافظ ابن حجر في «نتائج الأفكار» (٢/ ٣٩٦): هذا حديث غريب، أخرجه أبو داود في كتاب الأدب هكذا.

كالإحراق الموجود عند مماسة النار وما لا سبب له كخلق السماء وتـأثير القـدرة فـرع تـأثير الإرادة إذ لا يوجـد الله شـيئا ولا يعدمـه إلا مـا أراد وجوده أو إعدامه وتأثير الإرادة على وفق العلم فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات أولا يكون فذلك مراد الله سبحانه وتعالى فالإرادة خالفت الأمرويرادفها الـرضى والمحبـة وتتعلـق بجميـع الواجبـات والجـائزات والمستحيلات.»[١]

ولكني أري أن هنـاك اضـطرابا في كـلام فهـو هنـا جعـل الإرادة مرادفـة للرضـا والمحبـة وفي موضـع اخـر جعلهـا مرادفـة للمشـيئة دون الرضا والمحبة وفي السطور التالية أذكر الفرق بين

الأمر الإرادة الرضا المحبة

الأمر التشريعي قسمان نفسي ولفظي ،فالنفسي هو الطلب القائم بالنفس واللفظي هو الكلام الدال علي الطلب النفسي

والإرادة صفة تخصص الممكن ببعض

ما يجوز علية من الوجود والعدم وغيرهما ولا تلازم بينها وبـين الأمر

فقد يجتمعان مثال اجتماعهما إيمان أبى بكر وسائر المؤمنين ، فإنه مـأمور بـه ومطلـوب مـنهم تحصـيلة ، ومـراد الله ، بمعنـى أنـه خصصـه بالوجود فى زمن مخصوص ، ومكان مخصوص ، وهكذا ومثال وجـود

---

(١) راجع غنية الطالبين ص ٩

الإرادة دون الأمر كفر فرعون وسائر الكافرين ، فإنه مراد الله وغير مأمور به

ومثال وجود الأمر دون الإرادة إيمان الكفار فهو مأمور به وغيرمراد ، وقد لا يراد الشيء ولا يؤمر به ، ككفر سائر المؤمنين

أما الرضا فهو إرادة الثواب على الفعل ، أو ترك الاعتراض على الفعل ، ولا تلازم بينه وبين الإرادة ، فإن الكفر مراد ومع ذلك فالله لا يرضى به

وأما المحبة فهى إرادة الشيء الذي لا يترتب على فعله تبعة ، ولا مؤاخذة ، فهى أخص من الإرادة ، والإرادة أعم لأنها تنفرد فيما إذا تعلقت بشيء يتبعه تبعة ومؤاخذة ، ولا يلزم من تحقق الأعم تحقق الأخص

وبهذا البيان ظهر أن هذه الأمور الأربعة متغايرة ،وأنه لا تلازنم بينهما.[(١)]

صفة العلم:

أجمع أهل السنة والجماعة على أن علم الله تعالى صفة من صفات الله تعالى القديمة، وهو علم واحد ليس بضروري ولا مكتسب ولا عن استدلال ونظر، وأجمعوا على أنه تعالى محيط بعلمه بجميع المعلومات، فيتعلق علمه تعالى بالواجب من حيث وجوبه ووجوده كالعلم بذاته

---

(١) انظر القول السديد في علم التوحيد ص ١٣٣ وما بعدها.

وصفاته وأسمائه عز وجل، ويتعلق بالجائز من حيث جوازه وثبوته أو انتفاؤه، ويتعلق بالمستحيل من حيث نفيه وعدم قبوله الثبوت[١] .

وأشهر من خالف أهل السنة والجماعة في هذه الصفة :

١) هشام بن الحكم[٢]، حيث يرى استحالة أن يكون الله تعالى عالمًا بالأشياء قبل وجودها، وإنما يعلمها بعد وجودها، وعلى هذا القول جهم بن صفوان في إحدى روايتين عنه[٣] .

---

(١)- أصول الدين للبغدادي ص٩٥، الاقتصاد في الاعتقاد ص١٥٤،١٥٥، ط دار الحكمة ـ دمشق ، ١٤١٥ ، ١٩٩٤ م وتبصرة الأدلة ج١ ص٣٦٢ط المكتبة الأزهرية ٢٠١١ م ، والمسامرة بشرح المسايرة صالمطبعة الكبرى الأميرية ١٣١٧ هـ ٦٠:٦٢، وإشارات المرام دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ٢٠٠٧ م ٠ ص١٢٥:١٢٩، وتحفة المريد ص١٢٦ .

(٢)- هو هشام بن الحكم الشيبانيّ بالولاء، الكوفي، أبو محمد : متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي، فكان القيم بمجالس كلامه، وكان حاضر الجواب، ولما حدثت نكبة البرامكة استتر، وتوفي على أثرها بالكوفة سنة ١٩٠ه، ويقال : عاش إلى خلافة المأمون، وصنف كتبًا، منها : "الإمامة"، و"القدر"، و"الشيخ والغلام"، و"الدلالات على حدوث الأشياء"، و"الرد على المعتزلة في طلحة والزبير"، و"الرد على الزنادقة "، و"الرد على من قال بإمامة المفضول"، و"الرد على هشام الجواليقي" . (الفهرست ص٢١٧، ولسان الميزان ج٦ ص١٤٩، والأعلام ج٨ ص٨٤)

(٣) - مقالات الإسلاميين المكتبة العصرية ١٤٢٣٦ هـ ، ٢٠٠٥ م ج١ ص٤٨و١٧٦، والفرق بين الفرق ص٥١، دار ابن سينا مصر بدون ٠ وتبصرة الأدلة ج١ ص٣٦٢ .

٢) والفلاسفة، حيث يرون أن الله تعالى يعلم الأشياء بعلم كلي، فيعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، فيعلم أن الإنسان يموت ولكنه لا يعلم أن فلانًا سيموت يوم كذا[1] .

أما الإمام القاوقجي فقد وافق أهل السنه في أن علم الله تعالى صفة واحدة لا تتعدد بتعدد المعلومات يتأتى بها الإحاطة بالأشياء على ما هي عليه موجودة كانت أو معدومة محالة كانت أو ممكنة قديمة كانت أو حادثة كانت أو كلية متناهية كانت أو غير متناهية فالله تعالى عالم بجميع ذلك عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ([2])وما ورد من نحو قوله تعالي ثم بعثناهم لنعلم([3]) فمعناه ليظهر متعلق علمنا ومثله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين([4]) ويمتنع كون علم الله بالاعتقاد أو النظر أو كونه كسبيا أو ضروريا أو بديهيا أو يقينيا أو تصورا أو تصديقا لأنه صفة قديمة ومع ذلك لا تعدد فيه ولا تكثر.[5]

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص٦١:٦٧دار المشرق بيروت ١٩٨٦ م ، والإشارات والتنبيهات ط دار النعمان بيروت ١٩٩١ م ج٣ ص٢٨٦:٢٨٩.

(٢) – المؤمنون :٩٢

(٣) الكهف : ١٢

(٤) – العنكبوت :٣

(٥) انظر غنية الطالبين ص ٩ وما بعدها.

صفتا السمع والبصر

دلت الحجج والبراهين السمعية على أن الله ﷻ سميع بصير، وهو مما علم من دين نبينا ﷺ بالضرورة، وليس في العقل ما يصرفها عن ظواهرها، فيجب الإقرار بها؛ ولذا اكتفى البعض بالدليل السمعي في إثباتهما، فهو قاطع في ذلك، وإن استأنسوا بأدلة عقلية وإقناعية، فقد أجمع المسلمون على ما جاء به القرآن من أنه ﷻ سميع بصير، قال تعالى: ﴿..وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴿٦١﴾﴾((١)) وقال: ﴿..إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾((٢)) ولكنهم اختلفوا في كيفية تقريرهما:

((١)) الحج.

((٢)) طه، وينظر: شرح المواقف ٨/ ٩٩، شرح المقاصد ٣/ ١٠١، طوالع الأنوار ص٢٨٩، البيضاوي «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار» دار الكتب ٠
العقيدة الأصفهانية ص١٠٣، – ابن تيمية/ أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني ، ت/ إبراهيم سعيداي، ط/ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ط/ ١، سنة ١٤١٥هـ، مع العقيدة النظامية للجويني ص٣١، المطالب العالية ٣/ ١٩٥، ١٩٦.

وقد بين الإمام يحيى بن الحسين أن من معاني السميع: العليم، في قوله ﷻ: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ..﴾ (الزخرف: ٨٠) والمجيب للدعاء في قوله: ﴿..إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾ (إبراهيم) وأمثاله، ومن يقبل الحمد ويثيب عليه في قول المصلي: «سمع الله لمن حمده» ينظر: «المسترشد» ص١٦١:

فقالت طائفة من أهل السنة، والأشعرية، وجعفر بن حرب من المعتزلة، وهشام ابن الحكم، وجميع المجسمة - وإن أطلقوا القول في ذلك - إلى أن الله ﷻ سميع بسمع، وبصير ببصر، ونص الأشاعرة على أن كليهما قديم، أزلي، أبداً كان موصوفاً بهما، وأبداً يكون، ولا يلزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر؛ لأنهما تتعلقان بهما عند وجودهما، واحتجوا - إجمالاً - بأن عدمهما يوجب إثبات ضديهما، وهما الصمم والعمى، وذلك آفة ونقص، لا يليق بذات الله ﷻ كما أن كل حي يصح أن يتصف بهما، وعدم الاتصاف نقص((١)).

١٦٣، كما نفى عنه معنى الإصغاء بالأدوات ص١٦٣، ورد على المشبهة ص١٦٤، وبين كذلك أن معنى البصير : العالم بالأشياء، كما قال ﷺ: ﴿..وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلۡعِبَادِ ۝﴾ (آل عمران) ونفى عنه البصر بالعين والنظر؛ لأنه تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝﴾ (الشورى) والقرآن نزل يؤكد بعضه بعضاً. ينظر ص١٦٨: ١٧٠.

((١)) ينظر: أصول الدين ص١١٧، ١١٨، الفصل ١/٣٩٨، ٦٢- ابن حزم الأندلسي/ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، ت/ أحمد شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت- ط/ ٢، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م،

، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١٣٠، الغزالي/ الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «الاقتصاد في الاعتقاد» ص٥٦، ط/ مصطفى الحلبي، بدون، المحصل ٧٨- الطوسي/ نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن «تلخيص المحصل» مطبوع بهامش كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين

وذهبت طوائف من أهل السنة، منهم الإمام الشافعي، وداود، وابن حزم الظاهريان، إلى أن الله سميع لا بسمع، بصير لا ببصر؛ لأن الله ﷻ لم يقله، ولكنه سميع بذاته، بصير بذاته، واحتجوا بأن القول الأول قياس للصفات على البشر؛ فهم الذين يسمعون بسمع، ويبصرون ببصر، أما الله ﷻ فلا"[(١)].

وذهبت الفلاسفة، والكعبي، وأبو الحسين البصري، ومن تابعهم من معتزلة بغداد، إلى أن معنى كونه سميعاً بصيراً: أنه مدرك للمدركات، على معنى أنه عالم بها، ليس ذلك صفة زائدة على كونه حياً.

وذهب الأشعري، والجمهور من الأشاعرة، والكرامية،والبصريون من المعتزلة، إلى أن معناهما: أنه مدرك للمسموعات والمبصرات، وذلك زائد على كونه عالماً"[(٢)].

من العلماء والحكماء والمتقدمين» ت/ طه عبد الرؤوف سعد، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية.

ص١٧١، المطالب العالية ٣/ ١٩١، ١٩٢، شرح المواقف ٨/ ١٠٠، شرح المقاصد ٣/ ١٠٢، ١٠٣، ٤١، العقيدة الأصفهانية ص١٠٤.

((١)) ينظر: الفصل ١/ ٣٩٨، ٣٩٩.

((٢)) ينظر: الإبانة ص١٥٧، ١٥٨- الإمام الأشعري/ أبو الحسن علي بن إسماعيل ت/ د: فوقية حسين محمود، ط/ دار الأنصار، ط/ ١، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

وهذا ما عليه القاوقجى، وجمهور العلماء قاطبة

يقول القاوقجي :

والسمع والبصر- المتعلقات بجميع الموجودات المنزهات عن الجارحة وسمات الحوادث ويتعلق السمع بالمسموعات وليس هو عبارة عن العلم بالمسموع وصفة البصر لتعلق بالبصريات وهي أمر زائد على العلم وإن العلم بالبياض مثلا غير رؤيته وقد قال تعالى أسمع وارى(«١») وهو السميع البصير لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس في النفس وصوت المماسة الخفية

أصول الدين ص١١٨، نهاية الإقدام ص٣٤١- الشهرستاني/ أبو الفتح محمد بن عبدالكريم «نهاية الإقدام في علم الكلام» ت/ ألفريد جيوم، ط/ مكتبة زهران، بدون.

الملل والنحل ١/ ١١٣ الشهرستاني/ أبو الفتح محمد بن عبدالكريم «الملل والنحل» ت/ محمد فريد، ط/ المكتبة التوفيقية، بدون.

المحصل ص١٧١، شرح المواقف ٨/ ١٠١، ١٠٢، شرح المقاصد ٣/ ١٠٣، ١٠٤ ، شرح الأصول الخمسة ص١٦٨. ٨٠- القاضي عبد الجبار/ أبو الحسن بن أحمد ، ت/ د: عبد الكريم عثمان ط/ مكتبة. وهبة القاهرة ـ ط/ ١، سنة ١٩٩٥م.

(١) طه : ٤٦

عند اللمس ويرى النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء والماء في الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور ولا الهيئات."(١)

فالحق: أن السمع والبصر صفتان وجوديتان زائدتان على الذات تنكشف بهما الموجودات انكشافاً تاماً، يغاير صفة العلم، وهما تتعلقان بالموجودات، ولا تعلق لهما بالمعدومات؛ وذلك أن صفة العلم ينكشف بها الواجبات، والجائزات، والمستحيلات، أما هما فينكشف بهما الموجودات فقط، والانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم في الوضوح، فكما في الشاهد يزداد الإنسان علماً بشخص يعرفه إذا سمعه، ويزداد هذا العلم أكثر إذا رآه، فكذلك في الغائب، فالله ﷻ يسمع ويبصر فوق صفة العلم، والانكشاف بهما لله تعالى يزيد على الانكشاف بصفة العلم، ويغايره"(٢) (..وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾)(٣) (..لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾)(٤).

---

(١) انظر غنية الطالبين ص ١١.

((٢)) ينظر: الصافي/ د:محيي الدين أحمد، جوهري/ د: محمد ربيع محمد «العقيدة الإسلامية والأخلاق» ص٧٢،

((٣)) الروم.

((٤)) الشورى.

واختلف المسلمون فيما يصح كونه مسموعاً، فقال الأشعري: كل موجود يجوز كونه مسموعاً، عرضاً كان أو جوهراً، وقال ابن كلاب: المسموع هو التكلم، وما له صوت، بناء على أصله أن الأعراض لا تدرك بالحواس،

صفة الكلام

دار الكلام وكثر حول هذه الصفة، وتنازع المتكلمون فيها أكثر من غيرها؛ حتى سمي علم الكلام بذلك؛ لكثرة ما أخذ ورد فيه، والقاوقجى من مثبتة الصفات، وقد أثبت صفة الكلام لله ﷻ فهو عنده «متكلم بكلام قديم، أزلي، قائم بذاته أزلاً وأبداً»((١)) وعلى هذا القدر فهو متفق مع المثبتة

فمثبتة الصفات بعد اتفاقهم على إثبات صفة الكلام لله ﷻ اختلفوا فيما بينهم في معنى الكلام وكيفية اتصاف الله به: فأئمة السلف وجل الموحدين يعتقدون أن كلام الله ﷻ هو علمه لم يزل، غير مخلوق، وهو قول الإمام أحمد بن حنبل، وغيره((٢)) وحدوه بأنه ﷻ «متكلم بكلام قديم، أزلي أبدي، غير مخلوق ولا محدث، ولا مفتر ولا مبتدع، ولا

((١)) الزركشي/ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله «البحر المحيط»المطبعة الكاثوليكية بيروت بدون ، ١/ ٣٠٦، ت/ د: محمد محمد تامر، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ ط/ ١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

((٢)) ينظر: ابن حزم «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٢/ ٣٧.

مخترع، بل أبداً كان متكلماً به، وأبداً يكون؛ لاستحالة ضد الكلام من الخرس، والسكوت عليه»[(١)].

فهم يثبتون لله ﷻ جميع ما وصف به نفسه ـ كما سبق ـ أو وصفه به نبيه ﷺ دون تأويل، أو تمثيل، أو تعطيل، أو تشبيه لها بصفات المخلوقين، فهو ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[(٢)].

وأثبت الإمام الأشعري أن كلام الله ﷻ قديم غير مخلوق[(٣)] وذكر الشهرستاني أن الكلام عنده «معنى قايم بالنفس الإنسانية، وبذات

((١)) الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١٢٠، قارن: ابن تيمية «شرح العقيدة الواسطية» ص٩٦، ت/ محمد خليل هراس، عبد الرازق عفيفي، إسماعيل الأنصاري، ط/ مكتبة التراث الإسلامي، ط/ ١، سنة ١٩٩٢م، ابن أبي العز الحنفي/ صدر الدين علي بن محمد «شرح الطحاوية في العقيدة السلفية» ص١٠٨، ت/ أحمد بن علي، ط/ دار الحديث، سنة ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م، ابن قدامة/ موفق الدين عبد الله بن أحمد «الاعتقاد» ص٣٣، ت/ عادل عبد المنعم أبو العباس، ط/ مكتبة القرآن، سنة ١٩٩٠م.

((٢)) ينظر في ذلك: اللالكائي/ أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري «اعتقاد أهل السنة» ٢/ ١٦١: ١٦٤، وأقوال الصحابة ٢/ ١٦٧، وما بعد، وأقوال التابعين ٢/ ١٧٩، ت/ سيد عمران، ط/ دار الحديث، سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

((٣)) ينظر للأشعري: الإبانة ص٢٣، ٦٣: ٧٠، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٣٣، وما بعد، ت/ د:حمودة غرابة، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث،

المتكلم، وليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه، ويجيله في خلده» ((١)).

وعند الأشاعرة: هي إحدى صفات المعاني السبع، وعرفوها بأنها: صفة قديمة قائمة بذاته ﷻ «منافية للسكوت والآفة، يدل عليها بالعبارة، أو الكتابة، ليست من جنس الأصوات والحروف» ((٢)) وهذا هو الكلام النفسي، والمتكلم عندهم من قام به الكلام.

سنة ١٩٩٣م، رسالة إلى أهل الثغر ص٢٢١، وما بعد، ت/ عبد الله شاكر المصري، ط/ مكتبة العلوم والحكم ـ السعودية ـ لبنان ـ ط/ ١، سنة ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م. وقد قام الإمام الرازي بالتدليل على أن كلام الله ﷻ قديم. ينظر: معالم أصول الدين ص٥١، ٥٢، ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط/ ١، سنة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، المطالب العالية من العلم الإلهي ٣/ ٢٠٦، ٢٠٧، ت/ د: أحمد حجازي السقا، ط/ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط/ ١، سنة ١٩٨٧م، ١٤٠٧هـ.

((١)) نهاية الإقدام ص٣٢٠، قارن: قواعد العقائد ص٥٩.

((٢)) شرح المقاصد ٣/ ١٠٥، شرح العقائد النسفية ص٤٢، قارن: العقيدة النظامية ص٢٧، الأرموي/ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي «الرسالة التسعينية في الأصول الدينية» ص١٣٤، ت/ عبد النصير أحمد الشافعي الملليباري، ط/ دار البصائر، ط/ ١، سنة ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م، البيجورى/ الشيخ إبراهيم «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» ص٨١، ط/ المعاهد الأزهرية، سنة ١٩٩٧م.

وعرف الجويني الكلام بقوله: «هو القول القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات»[(١)].

فالكلام عندهم نوعان: الأول: الكلام النفسي، وهذا كلام الله القديم، وهو معنى قائم بالنفس، وهو الفكر الذي يدور في الخلد، ويكون به آمر، ناه، مخبر، وغير ذلك، يدل عليه بالعبارة، أو الكتابة، أو الإشارة، فإذا عبر عنه بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالسريانية فتوراة.

والثاني: الكلام الحسي، وهو ما يدل على الكلام النفسي من العبارات والإشارات، وهو الحروف والأصوات، فالقرآن باعتباره كلام الله النفسي في الأزل: قديم، وباعتباره حروف وأصوات مسموعة، ومقروءة، ومكتوبة في المصحف: حادث[(٢)].

((١)) الجويني «الإرشاد» ص١٠٤، قارن: البيضاوي «طوالع الأنوار» ص٢٩١.

((٢)) ينظر: الإرشاد ص١٠٥، ١٠٩، العقيدة النظامية ص٢٨: ٣١، أصول الدين ص١٢٧، قواعد العقائد ص٥٨، الرازي/ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» ص١٧٣، الآمدي/ علي بن أبي علي بن محمد بن سالم «غاية المرام في علم الكلام» ص٨٨، ٩٧، شرح المواقف ٨/١٠٦، شرح المقاصد ٣/ ١٠٦، ١٠٧، الرسالة التسعينية ص١٣٨، ١٣٩، شرح البيجوري ص٨١: ٨٣، المرداوي/ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي= =«التحبير شرح التحرير» ٣/ ١٣٠٥، ت/ د: عبد الرحمن الجبرين، د: عوض القرني، د:

واتفقت المعتزلة مع الأشاعرة في أن الله ﷻ متكلم بكلام، ولكنهم افترقوا عنهم بقولهم: إن المتكلم من فعل الكلام، لا من قام به الكلام، وجعلوه من صفات الأفعال، وقالوا: كلامه تعالى أصوات وحروف، لكنها ليست قائمة بذاته تعالى، بل يخلقها في غيره، فيخلق أصواتاً في جسم من الأجسام، دالة على إرادته، كاللوح المحفوظ، أو جبريل، أو النبي، وزعموا أنه حادث، فقد كلم الله ﷻ موسى $ بكلام أحدثه في الشجرة((١)).

يقول القاضي عبد الجبار معبراً عن مذهبهم: «وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث..» ((٢)).

أحمد السراح، ط/ مكتبة الرشد، السعودية ـ الرياض ـ ط/ ١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

((١)) ينظر: القاضي عبد الجبار/ أبو الحسن بن أحمد «شرح الأصول الخمسة» ص٥٢٨، ت/ د: عبد الكريم عثمان ط/ مكتبة. وهبة القاهرة ـ ط/ ١، سنة ١٩٩٥م، مقالات الإسلاميين ص١٩١، وما بعد، الإرشاد ص١٠٤، ١٠٥، ١٠٩، العقيدة النظامية ص٢٣، المحصل ص١٧٢، ١٧٣، ١٨٤، نهاية الإقدام ص٢٦٩، ٢٧٩، غاية المرام ص٩٤، ٩٥، شرح المواقف ٨/ ١٠٥، ١٠٦، شرح المقاصد ٣/ ١٠٧، الرسالة التسعينية ص١٣٤، ١٣٦، قارن الفصل ٢/ ٣٧.

((٢)) شرح الأصول الخمسة ص٥٢٨، ونفي قدم الكلام ص٥٣١، وما بعد، اتفقت الجهمية، وبعض الزيدية، والإمامية، وبعض الخوارج مع المعتزلة،

وقالت الحنابلة والحشوية:((١)) كلامه تعالى قديم، ولكنه عندهم حرف وصوت يقومان بذاته، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله، وبالغوا في ذلك حتى قال بعضهم: الجلد والغلاف قديمان، فضلاً عن المصحف، وأطلق الرعاع منهم القول بأن

فقالوا: كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام، كالشجرة حين كلم موسى، وحقيقة قولهم أن الله تعالى لا يتكلم، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز. ينظر: التحبير شرح التحرير ٣/ ١٣٠٤، ١٣٠٥، قارن: مقالات الإسلاميين ص٥٨٢.

((١)) الحشوية: فرقة تمسكت بظواهر الآيات والأحاديث، فذهبوا إلى التشبيه والتجسيم، سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلمون بكلام، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، وقيل سموا بذلك لأن منهم المجسمة، أو هم هم، والجسم حشو، وقد نشأ الحشو في دائرتين: دائرة الشيعة، ودائرة أهل الحديث من السلف الآخذين بالظاهر. ينظر: التهانوي «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون» ١/ ٦٧٨، النوبختي/ الحسن بن موسى «فرق الشيعة» ص٧، ط/ دار الأضواء - بيروت - سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، النشار/ د:علي سامي «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ١/ ٢٨٦، وما بعد، ط/ دار المعارف، ط/ ٨، سنة ١٩٨١م، وقارن آراء الحشوية في: الملل والنحل ١/ ١١٧، وما بعد، شرح المواقف ٨/ ٤٣٠: ٤٣٢.

المسموع صوت الله ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ قال إمام الحرمين: «وهذا قياس جهالاتهم» [(1)].

والحقيقة أن هذا ليس رأي كل الحنابلة، بل رأي بعضهم، وقد حقق العلامة الأصولي «علاء الدين المرداوي» رأيهم بقوله: «ذهب بعض الحنابلة وغيرهم إلى أن القرآن العربي كلام الله، وكذا التوراة، وأن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه تكلم بحروف القرآن، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته، وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة لازمة للذات ليست متعاقبة، بل لم تزل قائمة بذات مقترنة لا تسبق، والتعاقب إنما يكون في حق المخلوق، بخلاف الخالق، وذهب أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة من القارئين، وأبى ذلك كثير منهم، فقالوا: ليست هي المسموعة من القارئين، وذهب بعضهم إلى أنه

((١)) ينظر: الإرشاد ص١٢٨، شرح المواقف ٨/ ١٠٤، شرح المقاصد ٣/ ١٠٦، الملل والنحل ١/ ١٠٨، معالم أصول الدين ص٥٢، ٥٣، شرح العقائد النفسية ص٤٣، غاية المرام ص٨٨، درء التعارض ٢/ ٣١٠، طوالع الأنوار ص٢٩٠، ابن حيدرة/ أبو الحسن شيث بن إبراهيم «حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر» ص٨٩، ت/ عبد الله عمر البارودي، ط/ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ط/ ١، سنة ١٤٠٥هـ، قارن: العقيدة النظامية ص٢٩، تبيين كذب المفتري ص١٥٠، الرسالة التسعينية ص١٤٠، شرح العقيدة الطحاوية ص١٠٩، شرح الأصول الخمسة ص٥٢٧، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٢٨٨.

متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته، بالحروف والأصوات القائمة بذاته، وهو غير مخلوق، لكنه في الأزل لم يتكلم؛ لامتناع وجود الحادثات في الأزل؛ فكلامه حادث في ذاته، لا محدث»[(١)].

وأما الحشوية فاختلفوا «فمنهم من قال: إن كلام الله القديم من جنس كلام البشر، ومنهم من قال: إنه ليس من جنسه، بل الصوت صوتان، والحرف حرفان: قديم وحادث، والقديم ليس من جنس الحادث، وهذا يقتضي أن الحروف المكتوبة في المصاحف، المتلوة بالألسنة من الكتاب العزيز، وما هو مسموع ليس بقديم؛ لأنه من كلام البشر»[(٢)].

أما الكرامية[(٣)] فقد وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى حروف

((١)) التحبير شرح التحرير ٣/ ١٣٠٦، الفصل ٢/ ٣٨، العقيدة النظامية ص٤٣، ٤٤.

((٢)) الرسالة التسعينية ص١٣٦، والرد على هذه الخرافات ص١٣٦: ١٤١، العقيدة النظامية ص٣٠، ٣١، شرح المواقف ٨/ ١٠٤، ١٠٥، غاية المرام ص٨٨، ١١١، حز الغلاصم ص٩١: ٩٣.

((٣)) أتباع أبي عبد الله محمد بن كَرَّام (وقيل كِرَام) السجستاني، شيخ الكرامية، كان من الصفاتية المثبتين لصفات الرب تعالى لكنه انتهى فيها إلى الجسيم والتشبيه، فعد من المبتدعة، كان زاهداً، عابداً، قليل العلم، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات كما قال ابن حبان، خذل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها، كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان

وأصوات، وسلموا بأنها حادثة، ولكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى، فهو عندهم متكلم بكلام يحدثه في ذاته؛ لتجويزهم قيام الحوادث به"[(١)].

وإذا ما تعرضنا لحديث الإمام القاوقجي عن صفة الكلام نجده كواحد من أهل السنة فالكلام عنده صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية

بالتوحيد مجرد عن عقد قلب وعمل جوارح، وقال بعض أتباعه: إن الباري جسم لا كالأجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب، قال الحاكم: مكث ابن كرام في سجن نيسابور ثماني سنين، ومات بأرض بيت المقدس سنة خمس وخمسين ومئتين. وكانت الكرامية كثيرين بخراسان، ولهم تصانيف، وهم فرق يبلغون اثنتي عشرة فرقة، لكن أصولها ستة: العائذية، والنونية، والإسحاقية، والزرينية، والهيصمية، وأقربهم الهيصمية، ولكل فرقة رأي في التجسيم والتكييف، وقد قلت هذه الفرق، ثم تلاشت. ينظر: البغدادي/ الإمام عبد القاهر «الفرق بين الفرق» ص١٨٩، وما بعد، ت/ محمد عثمان الخشت، ط/ دار ابن سينا، سنة ١٩٨٨م، الملل والنحل ١/ ١٢٢، وما بعد، الرازي/ فخر= =الدين محمد بن عمر «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ص١٠١، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٢٣، ٥٢٤، الوافي بالوفيات ٤/ ٢٦٥، ٢٦٦، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٣٦٢.

((١)) ينظر: شرح المواقف ٨/ ١٠٥، شرح المقاصد ٣/ ١٠٦، ١٠٧، شرح العقائد النسفية ، ص٤٣، الفرق بين الفرق ص١٩٢، نهاية الإقدام ص٢٦٩، غاية المرام ص٨٩، طوالع الأنوار ص٢٩١، بهامشه، شرح الطحاوية ص١٠٩، التحبير شرح التحرير ٣/ ١٣٠٦.

للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلة إما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولة وليس من جنس الحروف والأصوات ولا تكثر فيه ولا تعدد ولا تقدم ولا تأخر والتكثر والتعدد إنما هو في التعلقات والإضافات وهو مع وحدته دال أزلا وابدا على معلوماته التي لا نهاية لها عبر عنه بالنظم المعجز المسمى كلام الله الموصوف بكونه أمرا تارة ونهيا تارة ونحو ذلك بحيث لو كشف عنا الحجاب وسمعنا الكلام الالهي لفهمنا منه الأمر والنهي ونحوهما فالقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق مكتوب في المصاحف بأشكال الحروف الدالة عليه محفوظ في القلوب بألفاظ مقروءة بالألسن بحروفه الملفوظة مسموع بالآذان ملموس بالأيدي ولذلك وجب احترام المصحف فلا يجوز للمحدث مسه ولا للجنب تلاوته و من أهانه واستخف به فقد كفر ومع ذلك ليس حالا في شيء وإنما هو موجود فيها فهما وعلما لا حلولا وموسى سمع كلام الله وكلم الله موسى تكليما(«١») والتكليم يقتضي الاسماع لكن كما ذكر وخلق الصوت في الشجرة ونحوها لاينكر وليس كل ما سمع موسى من هذا القبيل لما روى أنه سمع كلام الله من جميع الجهات وبجميع الأعضاء ولعل ذلك كان في الابتداء حيث لم يكن له الفة الأنس

---

(١)) النساء : ١٦٤

بعالم القدس وسماع كلام الله يتعلق لسامعه بغير صوت وحروف بطريق خرق العادة[(١)]

ثم يستطرد الإمام القاوقجي قائلاً : وما يوجد في كتب الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهد فإنما هو للرد على المعتزلة في حصرهم الكلام في الحروف والأصوات وإلا فكلامنا النفسي إنما هو أعراض حادثة وأنى يشبه الحادث القديم ولا يلزم من تعلق الأسماع بزمان كون كلام الله حادثا فإنه تعالى كان متكلما في الأزل ولم يكن موسى ولا غيره فالكلام قديم والمتعلق حادث كما أنه كان خالقا ولم يخلق الخلق.[(٢)]

ومما هو جدير بالذكران صفة الكلام تتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق دلالة ، وله تعلق تنجيزى قديم بالنسبة لغير الامر والنهى ، اما بالنسبة للامر والنهى فان لم يشترط وجود المامور والمنهى ازلا فتعلقه تنجيزى قديم ايضا ، وان اشترط فيهما وجود المامور والمنهى فتعلقه تنجيزى حادث بعد وجودهما(٣)

---

(١) انظر غنية الطالبيين ص١٠.

(٢) انظر غنية الطالبين ص ١١

٣)القول السديد فى علم التوحيد ج٢ ص ٥٨

الواجب لذاته لا يتصف بالأعراض المحسوسة

إتفق العقلاء على أن الله سبحانة وتعالى لا يتصف بالأعراض المحسوسة بالحس الظاهر، كاللون والرائحة والنعومة والحلاوة، ولا بالأعراض المحسوسة بالحس الباطن، كالألم والحقد والحزن والخوف.

أما عدم اتصافة بالنوع الأول فإنها من خواص الأجسام، وقد ثبت بالدليل العقلي أنه تعالى ليس بجسم، وأما عدم اتصافة بالنوع الثاني فلأنها تنشأ عن تأثر وانفعال في النفس، والله سبحانه وتعالى منزه عن الانفعالات والتأثر، فوجب نتزهه عن هذه الأوصاف، وبالجملة فالبارى حال تعالى سبحانه وتعالى مخالف للحوادث في ذاته وصفاته.(١)

وهذه الصفة أطلق عليها الإمام القاوقجي صفة الإدراك

يقول:

والإدراك صفة زائدة على الصفات لتعلق بالمشمومات والملموسات والمطعومات وقد نفاها قوم لأنه لم يرد طلاقها على الله تعالى وصفة العلم تغني عن ذلك واختار قوم اثباتها منهم إمام الحرمين لقوله تعالي - لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار(٢) فاثبت صفة الادراك له تعالى و إدراكه تعالى للروايح والمذوقات ونحوها من الكيفيات من غير اتصال بها ولا تكيف الذات العلية وهذه الصفة أمر زائد على العلم

---

(١) انظر القول السديد في علم التوحيد ش محمود أبو دقيقة ط الأولي ١٤١٥ الإدارة العامة لإحياء التراث .ص ٨١

(٢)) الأنعام : ١٠٣ .

ويتعلق بكل موجود كالسمع والبصر وذهب قوم إلى الوقف واختاره ابن التلمساني وغيره وهو الإظهار لأنه بالنظر إلى أنها كمالات يقتضي وجوب اثباتها وبالنظر إلى نفي النقائص فلا بد من دليل السمع وحيث لم تثبت هذه الادراكات وجب الوقف عن إثباتها ونفيها مع الاتفاق على أن لفظ الشم واللمس والذوق لا يجوز إطلاقه على الله "(١)"

صفة التكوين أو صفات الأفعال

صفات الافعال هي صفات تدل على تأثير ، لها أسماء غير اسم القدرة وتسميتها بهذه الأسماء باعتبار آثارها ، مثل الخلق والإحياء والاختراع والترزيق ، فكل واحدة من هذه الصفات داله على حصول تأثير من المؤثر في المؤثر فيه

وأسماؤها مغايرة لاسم القدرة ، وخص كل تأثير باسم باعتبار الأثر الذي تحقق ، فإن كان الأثر موجوداً بعد عدم سميت صفة الفعل خلقاً وإيجاداً ، وإن كان الأثر بعث الإنسان من القبر سميت صفة الفعل إحياء ، وإن كان الأثر موجوداً لا على مثال ما سبق سميت صفة الفعل اختراعاً وهكذا ، وصفات الأفعال على تعددها تندرج تحت صفة يقال لها صفة التكوين ."(٢)"

---

(١) انظر غنية الطالبين ص ١٢

(٢) انظر القول السديد في علم التوحيد ص ٨٧ وما بعدها.

صـفة التكـوين هـذه اختلـف في حـدوثها وقـدمها الأشـاعرة ومتأخرو الحنفية

فقالت الأشاعرة إنها حادثـة لأنهـا عبـارة عـن تعلقـات القـدرة التنجيزية ، فالتخليق تعلق القدرة بإيجاد المخلوق ،

والترزيق تعلق القدرة بإيصال الرزق وهكذا ، ولا شك أن هذه التعلقات حادثة ،

أما متأخروا الحنفية مـن عهـد أبي منصـور الماتريـدي فقـالوا إن صفة التكوين قديمة ومغايرة للصفات السبعة المتقدمة المعروفة بصفات المعاني

وشرح مذهبهم علي التفصيل يحتاج إلى بيان أمور ثلاثة الأول أن التكوين صفة لله ، الثاني أنها أزلية ، الثاالث أنها مغايرة للقدرة .»[١]

وقد تحدث القاوقجي عن صفة التكوين وذكر أنها :

صفة واحدة قديمة قائمة بذاته تعالى كغيرها من الصفات العلية إذ جميع صفات الله تعالى قديمة لا تكثر فيها وإنـما تعـدد وتجـدد باعتبـار متعلقاتها إن تعلق بالخلق سميت خلقا وبالابداع ابداعا وبـالرزق رزقـا وبالاحياء احياء وبالأمانة أمانة وغير ذلك مما يحصل مـن تعلـق القـدرة بخصوصية المقدر بظهور فعل فيـه كالإنشـاء وهـو الاحـداث والظهـور والصنع وهو جودة المصنوع واتقانه والخلق إيجاد الشيء على تقدير يقال

---

(١) المرجع السابق ص ٨٨.

خلق النعل إذا قدرها وسواها بالمقياس والتخلق لكثير ذلك والابداع الإخراج من العدم بديعا أي ممتازا بنوع حكمة فيه والله تعالى مكون للعالم ولكل جزء من أجزائه لوقت وجود على حسب علمه ولذاته والتكوين غير المكون فالله سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال صفاته الذاتية والفعلية ولا يزال ربك خلاق فذاته تعالى متصفة بجميع صفاته.»[1]

(١) انظر غنية الطالبين ص ١٣

صفة الحياة

قد علم بالضرورة من الدين ، وثبت في الكتاب والسنة ، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله ، أن البارى سبحانه وتعالى حى ، وانعقد إجماع أهل الأديان بل جميع العقلاء على ذلك ، وهذا كاف فى اثبات هذه الصفه للبارى سبحانه وتعالى .

قال الله تعالى فى سورة البقرة ((الله لا إله إلا هو الحى القيوم))(«١»)ألخ أيه الكرسى

وقال تعالى فى أول سورة أل عمران ((الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم)) وقال تعالى فى سورة غافر ((هو الحى لا إله إلا هو))

وقد يستدل عليها بالدليل العقلى فيقال الله متصف بالقدرة والإرادة والعلم وكل متصف بهذه الصفات تجب له الحياة ، فالله تعالى تجب له الحياة ، والمقددمة الصغرى مسلمة بمقتضى الأدلة التى أقيمت على ثبوت تلك الصفات للبارى ، أما الكبرى فضرورية وقد اختلفوا فى معنى حياته تعالى ، فعرفها الأشاعرة جرياً على ما هو المشهور عنهم فى أن صفات المعانى وجودية ، بأنها صفة توجب اتصافة بالقدرة والإرادة«٢»والعلم والكلام والسمع والبصر

---

(١)) البقرة :٢٥٥ .

(٢) راجع شرح الطوالع ،ص٣٦٨ ، وشرح المقاصد للسعد ج٢، ص٧٢

و التحقيق من أنها الأمور الاعتبارية بأنها وجوب اتصافه بالصفات المذكورة

وعرفها الحكماء بأنها كونه يصح أن يعلم ويقدر ، وهذا بناء على أن الصفات عين الذات«[١]» .

وقد ذكر القاوقجي أن الحياة صفة وجودية ذاتية قائمة بذاته تعالى يتوقف عليها وصف الله بجميع الصفات[٢].

الصفات الخبرية

من المعلوم أن الأشاعرة نفوا عن الله تعالى الجسمية والمكان وكل ما يوهم التشبية ، واذن فماذا كان موقفهم من تلك الأيات والأحاديث التي تشير اذا أخذت حرفيا ، الى التجسيم وتشبيه الله تعالى بمخلوقاته ؟ لقد انقسم الاشاعرة حول هذه النصوص الى فرقين كما يقول المقريزي

((والأشاعرة يسمون (الصفاتية) لاثباتهم صفات الله تعالى القديمة ، ثم افترقوا في الألفاظ الورادة فى الكتاب والسنة كالاستواء والنزول والاصبع واليد والقدم والصورة والجنب والمجىء على فرقتين: فرقة تؤول ذلك على وجوه محتملة اللفظ ، وفرقة لم يتعرضوا للتأويل ، ولا صارو الى التشبية))«[٣]»

---

(١) انظر القول السديد فى علم التوحيد ، ج٢ ، ص ٣٣ وما بعدها ٠

٢ غنية الطالبين ص ١١.

(٣) الخطط ، ج٣، ص٣١٠ .

وإلى هذه الفرقة الأخيرة انتسب بعض ائمة الأشاعرة وقد أثبتوا لله تعالى من هذه الألفاظ ، صفات خبرية ، زائدة على الصفات السبعة أو الثمانية ، الثابتة عن طريق الشرع والعقل ، يقول امام الحرمين ((ذهب بعض أئمتنا الي أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابته للرب تعالى والسبيل الى اثباتها السمع دون قضية العقل)) واذن فطريق اثبات هذه الصفات لله تعالى عندهم انما هو مجرد النص الثابت في القرأن والسنه من غير استناد الي دليل عقلي كما هو الشأن في صفات المعاني بل انه اذا التفت الي الدليل العقلي فانه يستحيل نسبة هذه الصفات علي ظاهرها الى الله تعالى لانها تؤدي التجسيم والتشبيه ولكن لما ورد بها النص الثابت قالوا بثبوتها لله تعالى صفات خبرية زائدة علي الصفات الثابته عن طريق الشرع والعقل ورأى بعض مثبتي هذه الصفات من الاشاعرة انها تنقسم الي صفات ذات والى صفات فعل اما صفات الذات فمثل الوجه واليدين والعين . واما صفات الفعل فمثل الاستواء ، والمجيء ، والاتيان ، والنزول)) [(١)]

أما القاوقجى فهو من مثبتة الصفات الخبرية مفوضا حقيقتها إلى الله تعالى دون التعرض إليها بالتأويل يقول " : وله تعالى صفات غير ذلك كالجلال والجمال والعزة والعظمة والكبرياء والقوة وهي غير القدرة والوجه والنفس والعين والغضب والكراهة والعجب والمكر

---

(١) الاسماء والصفات ، مطبعة السعادة ،ص١١٠ .

ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة فيجب الإيمان به بلا كيف فيكون له تعالى يد لا كالإيدي ونفوض معرفة ذلك وتفصيلة إلى الله تعالى ولا نؤول أن يده تعالى قدرته أو نعمته وامثال ذلك لأن فيه ابطال الصفة التي دل عليها الكتاب والسنة ولكن نقول يده صفة له بلا كيف وهكذا وغضبه ومكره الانتقام كل من صفاته بلا كيف واستهزائه غير انتقامه وغير إرادة " [(١)]

أما رأيه فى الاستيواء ، فقد ذكر أنه يجب أن نؤمن باستواءه تعالى :" استواء يليق به كما روى أن الكيفية مجهولة والبحث عن ذلك بدعة والإيمان بذلك واجب وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك قال تعالى ولا يحيطون به علما([(٢)]) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في الله " [(٣)]

---

(١) غنية الطالبين ص ١٣ ٠

(٢)طه :١١٠

(٣) غنية الطالبين ص ١٤ ٠ والحديث أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٢٢)، وابن أبي شيبة في «العرش» (١٦)، وقوام السُّنة في «الترغيب والترهيب» (٦٦٨)، وفي «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٠٩)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٠٨)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٦١٨)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٣): موقوف، وسنده جيد.

يقول القاوقجى " بل حقيقة جميع الصفات محجوبة عن العقل كذاته تعالى فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى وصفاته " [(١)]

(١) انظر غنية الطالبين ص ١١٠

المبحث الخامس : القضاء والقدر وحرية الإنسان.

تمهيد :

تعتبر مسألة القضاء والقدر من أقدم المسائل العقدية التي كانت مثار جدل لدى المسلمين، فقد وردت روايات تفيد أن الصحابة - رضي الله عنهم - تكلموا في القضاء والقدر في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج على الصحابة وهم يتنازعون في القدر هذا ينزع آية وهذا ينزع آية ، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان فقال "بهذا أمرتم – أو بهذا وكلتم – أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ انظروا إلى ما أمرتم به فاتبعوه، وما نهيتم عنه فاجتنبوه "[(1)] إلى غير ذلك من روايات تفيد أن الصحابة تكلموا في القضاء والقدر .

ولكن على الرغم من كلام الصحابة في القضاء والقدر إلا أن ذلك لم يكن يمثل ظاهرة فكرية قلقة في وسط المجتمع المسلم .

---

(١)- أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٩٥ برقم ٦٨٤٥)، (٢/ ١٩٦ برقم ٦٨٤٦)، ط مؤسسة قرطبة – مصر، بدون، وقال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٧٩ برقم ١٣٠٨)، وأخرجه أبو يعلى في المسند عن أنس(٥/ ٤٢٩ برقم ٣١٢١)، ط دار المأمون للتراث – دمشق، (ط١) سنة ١٤٠٤ه – ١٩٨٤م، ت حسين سليم أسد.

وبعد أن انتقل النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى الرفيق الأعلى قامت الخلافة الراشدة ثم توالت الأحداث إلى أن حدثت الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية – رضي الله عنهما – ، ونشأت الأحزاب السياسية التي تحولت فيما بعد إلى فرق دينية، فكانت مسألة القضاء والقدر من المسائل الرئيسة التي شكلت فكر كل فرقة .

هذا، وهناك خلاف[1] بين العلماء في تعريف القضاء والقدر :

– فهناك من لا يفرق بين القضاء والقدر بل يرى أن مدلولهما واحد وهو تعلق علم الله تعالى بالكائنات، وإرادته لها أزلاً قبل وجودها، فلا حادث إلا وقد قدره، أي سبق علمه به، وتعلقت به إرادته[2] .

– وهناك من يفرق بينهما، وفي توجيه هذا الفرق عدة أقوال :

١ـ منها أن القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزيئات ذلك الحكم وتفاصيله[3]

---

(١)- ولعل سبب الخلاف أنه لم يأت نص صريح في تعريف كل من القضاء والقدر والفرق بينهما .

(٢)- ينظر : فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج١١ ص٤٧٧، ط دار الفكر ، بدون ، ت عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب، والفصل لابن حزم ج٢ ص٨٤،٨٥ .

(٣)- ينظر : فتح الباري ج١١ ص٤٧٧ .

٢ – ومنها أن القضاء أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء
هو الفصل والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل«(١)»

٣– ومنها أن قضاء الله هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره: إيجاده إياها على قدر مخصوص، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها«(٢)» .

ومما هو واضح أن مفهوم القضاء والقدر سواء قلنا بالفرق بينهما أو لم نقل مفهوم يشمل كل المخلوقات وكل الحوادث التي تجري في الكون، أماالإمام القاوقجي فقد تحدث عن القضاء والقدر وذكر الفرق بينهما واختار أن القضاء الحكم أو الإحكام والقدر تعيين الشيء بحدوده والمشيئة خلافهما «(٣)»لا كما قالت الأشاعرة أن القضاء هو الإرادة الازلية

(١)– ينظر : مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ج٢ ص٢٤٨، ط دار القلم – دمشق .

(٢)– وهذا هو رأي الأشاعرة . (ينظر : شرح المواقف م٥ ج٨ ص٢٠٠، والتعريفات ص٢٢٠، ٢٢١و ص٢٢٥ .

(٣) وهذا أقرب إلى مذهب الحكماء حيث يرون أن القضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام ، ويعبرون عنه بالعناية ، والقدر هو خروجها إلى الوجود العين بأسبابها على الوجه الذى تقرر

المتعلقة بالأشياء والقدرة على إيجاده إياها على قدر مخصوص فيلزم منه أن يكون القضاء نفس المشيئة وكذا القدر لأن تعلق التخصيص بالإرادة وفي الحديث القدر سر الله لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل((١)) فلا يجوز الخوض فيه والله تعالى خلق الأشياء لا من شيء ولا يكون في الدنيا والآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره قيل القضاء عبارة عن وجود الأشياء في أم الكتاب مجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة منزلة في الأعيان بعد حصول الشرائط كما قال تعالى : (وأن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)((٢)) والله تعالى كتب الأشياء في اللوح المحفوظ بالوصف لا بالحكم ومعنى كتبها

فى القضاء ،وهذا البيان بعطي أن القضاء قديم وأن القدر حادث ٠ أنظر القول السديد عى علم التوحيد للأستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة ، ج٢ص ١٣٧ ٠

(١) – لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٦٠)، بلفظ: «القدر سر الله فلا تكلفوه» موقوفًا على ابن عباس، بإسناد ضعيف.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (١٨٢٢٠) بلفظ: «القدر سر الله، من تكلم به يسأله الله عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم به لم يسأل عنه»، عن عائشة مرفوعًا، وقال: في إسناده يحيى بن أبي أنيسه، وهو مع ضعفه يكتب حديثه.

وانظر: «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/ ٥٠).

(٢)) الحجر: ٢١

بالوصف كتبها منوطة بالأسباب الكسبية والمبادئ الاختيارية ومعنى عدم كتبها بالحكم عدم كتبها بالجزم والقطع من غير ربط بالأسباب[(١)]

أفعال العباد وحرية الإنسان :

ولكن الخلاف حدث بين فرق المسلمين في أفعال العباد، وجاءت التساؤلات : هل أفعال العباد من قضاء الله تعالى وقدره ؟ والسؤال بطريقة أخرى : هل قضى الله تعالى أزلًا بأعمالنا التي نقوم بها في الدنيا، وهل هذه الأعمال من خلق الله تعالى أم من خلقنا ؟ وما أثر ذلك على حريةالإنسان واختياره ؟

وجاءت الآراء على النحو الآتي :

١ـ القدرية الأولى[(٢)]:

وهم أتباع معبد الجهني[(٣)]، وكان يرى أنه لا قدر والأمر أنف، وهذا يعني أنه كان ينكر علم الله تعالى السابق بالحوادث وينفي تقديره

(١) انظر غنية الطالبين ص ١٣ وما بعدها.

(٢)- إنما قلت الأولى تميزًا لهذه الفرقة عن المعتزلة والتي يطلق البعض عليها "القدريه" أيضًا على ما سنعرف .

(٣)- هو معبد بن عبد الله بن عويمر (أو عكيم) الجهني البصري : أول من قال بالقدر في البصرة، سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما، وحضر يوم التحكيم، وانتقل من البصرة إلى المدينة فنشر فيها مذهبه، خرج مع الأشعث على الحجاج بن يوسف فجرح فأقام بمكة فقتله الحجاج بعد أن عذبه، وقيل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على قوله في القدر ثم قتله،

تعالى للأمور وإرادته لها، ويرى أن الأفعال تضاف للإنسان نفسه فهو موجدها والمسئول عنها[(١)] .

٢ ـ **المعتزلة** :

وهؤلاء أقروا بعلم الله تعالى السابق بالحوادث ولكنهم أنكروا خلقه تعالى لأفعال العباد وزعموا أن العباد هم الخالقون لأفعالهم على جهة الاستقلال[(٢)]، ومعنى هذا أن المعتزلة يلتقون مع القدرية الأولى في قولهم بأن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه – ومن هنا أطلق عليهم البعض[(٣)] "القدرية " أيضًا – ولكنهم يختلفون معهم في أنهم يعترفون بعلم الله تعالى السابق للحوادث .

٣ـ **الجبرية** :

وهم أتباع جهم بن صفوان، وهو يرى أن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في

وكانت وفاته سنة ٨٠هـ . (ينظر : الأعلام ج٧ ص٢٩٤، وسير أعلام النبلاء ج٤ ص١٨٧)، ومن رؤساء القدرية أيضًا غيلان الدمشقي، وقد أخذ كل من معبد وغيلان القول بالقدر من رجل نصراني . (ينظر : تاريخ المذاهب الإسلامية ص١١١) .

(١)- ينظر : الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٥، ط المكتبة التوفقية – القاهرة، بدون، ت مجدي فتحي السيد، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص١١٠ .

(٢)- ينظر : الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٧٧ .

(٣)- ينظر : التبصير في الدين ص٢٢١، والفرق بين الفرق ٨٣ .

سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازًا كما تنسب إلى الجمادات فيقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس... إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضًا كان جبرًا»(١) .

٤ـ أهل السنة :

ورأيهم في هذه المسألة هو الرأي الوسط، حيث لا يرون ما يراه الجبرية من أن الإنسان مجبور على أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار، كما أنهم لا يرون ما يراه القدرية الأولى ولا المعتزلة من أن الإنسان يخلق أفعاله بنفسه، وإنما يرون أن الإنسان يكسب أعماله، بمعنى أن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد متى صمم عزمه على الطاعة فإنه تعالى يخلقها ومتى ضم عزمه على المعصية فإنه يخلقها، وعلى هذا التقدير يكون العبد كالموجد وإن لم يكن موجدًا»(٢)، وهذا يعني أن قدرة العبد ليس لها تأثير في خلقه لفعله وإنما يخلق الله تعالى فعل العبد عند قدرته لا بها»(٣) .

---

(١)- ينظر : الملل والنحل للشهرستاني ج١ ص١٠٠، ط المكتبة التوفيقية، بدون، ت أبي محمد محمد بن فريد، والفصل لابن حزم ج٢ ص٥٤، وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ص١٠٢ .

(٢)- ينظر : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص١٩٨ .

(٣)- ينظر : حاشية الدسوقي على شرح العقيدة الصغرى للسنوسي مطبعة عيسى الحلبي ١٩٩٦ ص١٩٠،١٩١ .

ويرى أهل السنة أنه إذا كان الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال الإنسان فهو كذلك مريد لها، فلا يخرج شئ عن إرادته تعالى خيرًا كان أو شرًا[(١)] .

وإذا ما تعرضنا لحديث القاوقجي عن هذه المسألة وجدناه بسط القول فيها فهو بداية يذكر أن الله تعالي حكم بتيسير الطاعة لمن شاء والشقاوة علي من شاء وحكم بترتيب الأسباب وبتوجهها إلي المساق وبترتيب العادة وغير ذلك .[(٢)]

وقد اختار الإمام القول بحرية الإنسان مع التسليم أن كلا من خلق الله وليس للعبد إلا الكسب يقول :

والله تعالى خلق الخلق سليما من الكفر والإيمان ثم أمرهم ونهاهم فكفر بعد ذلك من كفر بفعله الأختياري بسبب خذلان الله له وآمن من آمن بفعله الاختياري بسبب نصر الله وتوفيقه إياه وعنايته به ولم يجبر أحدا من خلقه على كفر وإيمان لأن الجبر ينافي التكليف الذي جاءت به جميع الشرائع ومن قال العبد مجبور فقد كفر[(٣)] ولكن يضل من يشاء

---

(١)- ينظر : تحفة المريد ص١٢٣، والشر وإن كان لا يخرج عن إرادة الله تعالى إلا أنه يخرج عن رضاه ، فالإرادة غير الرضا عند أهل السنة . (ينظر : المرجع السابق ص١٢٥) .

(٢) غنية الطالبين ص ٩

(٣) يقصد التشبه بالكافرين في "قولهم لو هدانا الله لهديناكم".

ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعلمون فاثبت السؤال عن أعمالهم فيلزم أن يكون لهم اختيار ولا جبر عليهم والمراد من الجبر الممنوع هو الذي يتصور خلقه في النفس لا الجبر الخارجي كرفع الطور على بني إسرائيل والجاء مشركي العرب إلى الإسلام بالسيف وهذا كتأديب المعلم أجيره وضرب الأب ابنه فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان فعل العبد باختياره[(١)] فإن الله تعالى أثبت له إرادة واختيارا اثباتا بينا بصريح الآيات كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر([(٢)]) وإن كان الله هو الخالق لكل ذلك ويجب حمل الآيات التي ظاهرها سلب الاختيار مثل قوله تعالى من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ([(٣)])على الآيات المحكمات فيكون من يهدي الله هو الذي وجه اختياره إلى كسب الإيمان والطاعات وأفعال الخير فيهديه الله أي يوفقه على نيل الإيمان وعمل الخيرات كما قال تعالى قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب([(٤)]) أي يخذله فيمده ويقويه على الكفروفعل السوء كقوله تعالى

---

(١) انظر غنية الطالبين ص١٥

(٢)) الكهف :٢٩

(٣)الكهف :١٧ً

(٤)الرعد :٢٧

إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله([1]) وكقوله حكاية لو هدانا الله لهديناكم([2]) فالهداية هنا بمعنى التوفيق وهو جعل الشيء موافقا للشيء ومنه قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم إنك لا تهدي من أحببت([3]) وتوفيق الله للعبد أي يجعل فعله موافقا لأمره مع بقاء اختياره أي لو خلق الله التوفيق فينا للإيمان بسبب صرفنا واختيارنا إلى كسب الإيمان لهديناكم أي أرشدناكم ودللناكم فالهداية يراد بها المعنى الأصلي الذي هو الدلالة على المطلوب وعليه يحمل قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم([4]) ويراد بها التوفيق ([5])فيحمل لو هدانا الله ونحوه على خلق التوفيق ويحمل لهديناكم ونحوه على الدلالة وهذا واجب لأن الله تعالى أمر جميع الخلق فاستحبوا العمى على الهدى فلزم أن يكون الإضلال بمعنى الخذلان حين لم يتوجه اختياره والهداية بمعنى التوفيق حين وجه اختياره إلى الإيمان والقول بالجبر هو قول قدماء المشركين وأئمة الكافرين قال تعالى وقال الذين

---

(١)النحل :١٠٤

(٢)إبراهيم :٢١

(٣)الكهف :٥٦

(٤)الشورى :٥٢

(٥) انظر بيغة الطالبين ص١٥ وما بعدها .

أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء([١]) الآية وقال في هذا المقام كما في سورة الأنعام كذلك كذب الذين من قبلهم([٢]) فجعل قولهم بالجبر تكذيبا لكتب الله ورسله فأفعال العباد كلها غير الاضطرارية تحصيل بكسب العباد وخلق الله فالمؤثر في فعل العبد مجموع شيئين خلق الله تعالى واختيار العبد الذي خلقه الله فيه ومثال اختيار العبد مثال تصرف المملوك بإذن سيده فإن المملوك ليس له تصرف ببيع ولا شراء ولا نحو ذلك إلا بإذن سيده فإذا أذن له في التصرف المطلق واعطاه دراهم يبيع ويشتري بها كيف شاء صح تصرفه واختياره بشراء أمتعة لم يعين سيده شيئا منها فإن سلك طريق الربح وصرف هذه الدراهم في أخذ متاع يفيده رضى عنه سيده وأحبه وسمح له برأس المال والربح وزاده وإن سلك سبيل الخسران وصرف الدراهم في أخذ متاع يضره عاقبه السيد وغضب عليه وأبعده فالدراهم مثل القدرة الله التي خلقها تعالى في الإنسان وتصرف المملوك مثل الاختيار الذي أعطاه الله للإنسان فالله تعالى خلق الإنسان وخلق له اختيارا وقدرة ووكله إلى نفسه في التصرف كيف يشاء كالعبد المأذون إن وجه اختياره إلى اتباع الرسول

---

(١)النحل : ٣٥

(٢)الأنعام :١٤٨

الذي هو طريق الربح رضي عنه الرب جل جلاله وأحبه وقربه وإن وجه اختياره إلى اتباع الهوا والشهوة غضب عليه وعاقبه وهذا كما في الحديث الصحيح كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها أو موبقها([١]). فمشيئة الله تعلقت بالفريقين فيقال شاء الله سعادة فلان شاء شقاوة فلان باعتبار الاذن الإلهي في تصرف العبد كيف يشاء لا باعتبار الرضى فإن الله لا يرضى لعباده الكفر وينهى عن الفحشاء والمنكروهكذا يفرق القاوقجي بين المشيئة والرضي والأمرفالعبد موكول إلى نفسه واختياره ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسمل يدعو ويقول لا تكلني إلى نفسي- طرفة عين([٢]) فالقدرة وصف للعبد وخلق للرب وليست بكسب له وأما الحركة ونحوها فخلق للرب ووصف للعبد وكسب وهذه المسألة ضل

---

(١) – جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٢٣)، والترمذي (٣٥١٧)، وابن ماجه (٢٨٠)، وأحمد في «المسند» (٢٢٩٠٢)، والدارمي (٦٩٧)، وغيرهم، من حديث أبي مالك الأشعري.

(٢) – جزء من حديث أخرجه أبو داود (٥٠٩٠)، والنسائي في (الكبرى) (١٠٥١٤)، وأحمد في (المسند) (٢٠٤٣٠)، وابن حبان في (صحيحه) (٩٧٠)، والحاكم في (المستدرك) (٢٠٠٠)، وقال: وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

فيها جم كثير فالأولى فيها طريقة السلف وهي أن تعتقد ثبوت الاختيار للعبد وترك المجادلة فيه.[(١)]

مما سبق يتبين لنا أن القاوقجي بسط القول في إثبات حرية الإنسان لأنها قضية شائكة حارت فيها العقول قديما وحديثا مفرقا بين العمل الجبري والعمل الاختياري ٠

كما فرق بين نوعين من الهداية فهناك هداية يشترك فيها المؤمن والكافر وهى هداية الدلالة والإرشاد ، وهناك هداية تختص بالمؤمين وهى هداية التوفيق [(٢)]

وأخيرا اثبت القاوقجي أن العبد ليس له الإ الكسب ، وهذا مايتضح فى السطور التالية :

معنى الكسب:

الكسب لغة: جاء في لسان العرب: الكسب طلب الرزق وأصله الجمع؛ كسب يكسب كسباً وتكسب واكتسب قال سيبويه: كسب أصاب واكتسب تصرف واجتهد.[((٣))]

---

(١) انظر غنية الطالبين ١٦ وما بعدها.

(٢) راجع هذا هو الإسلام لإمام الدعاة الشيخ محمد متولي الشعراوى ، ص ٢٢٠

(٣) لسان العرب لابن منظور ج١/ ص: ٧١٦.

وفى الاصطــلاح: ذهب الأشاعرة إلى أن الله خالق الأفعال، وأن قدرة الإنسان متعلقة بهذا الفعل، ورغـم ذلـك اختلفـوا في حقيقـة هـذه القدرة الحادثة، وخطأ بعضـهم بعضـاً فيهـا، فـما هـي آراؤهـم في حقيقـة الكسب؟

١- الأشعري: صرح بنفي كل تأثير للقدرة الإنسانية، إذ لا يرى لتلك القدرة أي تأثير في الفعل لا من حيث وجوده ولا من حيث صفاته. بل الكل واقع بالقدرة الإلهية على وجه الإبداع والإحداث[(١)].

فحقيقة الكسب عنده :(أن الشيء وقـع مـن المكتسـب لـه بقـوة محدثة[(٢)])

ويشرح لنا الإمام الشهرستانى رأى الإمام الأشعري في مسـألة القـدرة، « بـأن العبـد قـادر عـلى أفعالـه إذ يجـد الإنسـان في نفسـه تفرقـة ضروريـة بـين حركـات الحمـى والارتعـاش، وبـين حركـات المشي والاختيار، هذه التفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر. فعن هذا قال: المكتسب هـو المقـدور بالقدرة الحاصلة، والحاصل تحت القدرة الحادثة[(٣)]».

---

(١) ينظر :المحصل للرازي ص ١٤٠ وأيضاً: الأبكار للآمدى ج٢/ ص: ٣٨٣، وشرح المواقف ج٨/ ص: ١٦٣.

((٢)) ينظر: اللمع للأشعرى ص: ٧٦

((٣))الملل والنحل للشهرستانى ج١/ ص: ١٠٩، ١١٠.

فالأشعري يفرق بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار؛ وكلتا الحالتين موجودتان من جهة الله خلقاً، ويرى الأشعري أن الإنسان يعلم التفرقة بين الحالتين من نفسه وغيره، وإذا كانت الحركتان تفترقان في باب الضرورة والكسب فإنها لا تفترقان في الخلق بدليل أن الجسم لما لم يسبق المحدثات وجب حدوثه، وليس يجب إذا دخل في المحدثات ما هو حركة أن يكون الجسم حركة؛ وإذا كان منها ما هو جسم لم يجب أن تكون الحركة جسما لأن الحركة والجسم يستويان في معنى الحدوث"[(١)].

إذن الأشعري ينفى أي تأثير للقدرة الإنسانية في الفعل وقد أخذ معظم الأشاعرة بهذا الرأي"[(٢)].

٢ – أما الباقلاني: فيرى أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، وكونه طاعة ومعصية بقدرة العبد"[(٣)]. وبذلك أعطى الباقلاني القدرة الحادثة بعض التأثير فالعبد يقدر علي الاختيار والتفرقة بين فعل الطاعة والمعصية.

((١)) اللمع ص: ٧٦، ٧٧.

((٢)) قراءة فى علم الكلام"الغائية عند الأشاعرة "ص :١٥١، تأليف: نوران الجزيرى،دارالهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٩٢م.

((٣)) المحصل للرازي ص ١٤٠، ١٤١ والأبكار للآمدى ج٢/ ص: ٣٨٣ وشرح المواقف ج٨/ ص: ١٦٤.

٣ – والإسفراييني: اقترب من رأى الباقلاني في هذه المسألة فقال– رغم نفيه للأحوال – أن ذات الفعل وصفاته تقع بالقدرتين بوجه أو اعتبار عقلي، فأثبت اجتماع مؤثرين على أثر واحد((١)). وإلى مثل هذا الرأي ذهب الإمام الغزالي في كتابه الأربعين((٢)).

٤ – وإمام الحرمين الجويني: رغم موافقته الإمام الأشعري ((٣))، إلا أنه قد خالفه بعد ذلك في كتابه العقيدة النظامية، وأثبت أن العبد مكلف مختار، وأكد بأن القول بقدرة غير مؤثرة كالقول بنفي القدرة، ولذلك يرى أنه لابد من نسبة الفعل الإنساني إلى قدرته على الحقيقة، وإن كانت هذه النسبة ليست بمعنى الخلق، إذ الخلق فاعلية مستقلة في إخراج الوجود من العدم، والإنسان وإن

كان يشعر بقدرته، إلا أنه يشعر بعدم استقلال فاعليته. فهو قادر يفعل بقدرته على الحقيقة عند ارتفاع الموانع، والقدرة الإنسانية مخلوقة لله وهى تستند إلى أسبابها، والله هو موجد الكل المستغنى على الإطلاق((٤)). وهذا مذهب قريب من المعتزلة.

((١)) المحصل للرازى ص ١٤١ والأبكار للآمدى ج٢/ ص: ٣٨٣.

((٢)) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ، د/ الزركان، وقارن الأربعين في أصول الدين للغزالي ص: ٢٧.

((٣)) ينظر: الإرشاد للجوينى ص: ٢١٠.

((٤)) العقيدة النظامية للجوينى ص: ٤٢ وما بعدها وينظر أيضاً: الأبكار ج٢/ ص: ٣٨٣ وشرح المواقف ج٨/ ص: ١٦٥.

إلا أن هناك من دافع عن إمام الحرمين، كالسنوسي حيث قال: (فالذي أقطع به من غير تردد تنزه هؤلاء الأئمة عما نقل عنهم، ولعل ذلك إنما صدر عنهم في مناظرة جدلية لا فحام خصم قويت منافرته للحق فاحتالوا لسوقه إلى الحق بالتدريج ولهذا قال المشايخ: لا ينقل عن العالم ويجعل مذهباً ما يصدر على سبيل البحث).((١))

هكذا يتضح أن قول الأشاعرة بالكسب لا يعنى أنهم قالوا بأي تأثير للقدرة الإنسانية في الفعل بل العلاقة بين قدرة الإنسان وفعله عندهم علاقة مطردة. وهذا ما أكد عليه السنوسي فيقول: (هذا تفسير الكسب الذي قال به أهل السنة- }- وهو درجة وسطى بين مذهبي الجبرية والقدرية وكثيرا ما يتوهم من لا علم عنده أن معنى الكسب كون القدرة الحادثة لها تأثيرها، وهذا التأثير الذى يفسر به الجاهل معنى الكسب)((٢)).

رده على القائلين بالصلاح والاصلح :

كان المعتزلة يرون وجوب فعل الصلاح والأصلح للعبد على الله تعالى، فسأل أبو الحسن الأشعري أستاذه (الجبائي) قائلاً له: ما رأيك في ثلاثة أخوة، مات أحدهم كبيراً مؤمناً، ومات الثاني كبيراً كافراً، ومات

((١)) شرح السنوسية الكبرى ص: ١٨٥.
((٢)) شرح السنوسية الكبرى ص: ١٨٩.

الثالث صغيراً، فقال (الجبائي) يدخل الله المؤمن الجنة بإيمانه، ويدخل الكافر النار بكفره، أما الصغير فيبقى في الأعراف بعيداً عن الجنة والنار.

فقال أبو الحسن الأشعري يقول الصغير: يا رب لم أمتني صغيراً ولم تبقني حتى أكبر فأومن فأدخل الجنة؟

قال الجبائي: يقول الله تعالى له: يا عبدي لقد فعلت بك الأصلح، لأنك لو بقيت حتى كبرت فكفرت فتدخل النار، فكان الأصلح أن تموت صغيراً، حتى لا تعذب فيها،

فيقول الحسن الأشعري: يقول الأخ الكبير الكافر: يا رب لماذا لم تمتني صغيراً حتى لا أكفر فأدخل النار؟ فلم يجد (الجبائي) جواباً ولم يقدر على الإجابة، وقالوا في ذلك مثلا (وقف حمار الشيخ في العقبة) "(((١))).

يقول الامام الشهرستاني مبينا مذهبهم : (واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف. وسموا هذا النمط: عدلا.) (((٢)))

---

(١) سير أعلام النبلاء سير أعلام النبلاء. المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة.ج ١٥ ص ٨٩ ٠

((٢)) الملل والنحل للشهرستانى ١/ ١٠٧ .

فقد ذهب البغداديون من المعتزلة إلي أنه يجب علي الله تعالي ما هو اصلح لعبادة في الدين والدنيا ، وقال البصريون بل في الدين فقط ويعنون بالأصلح الانفع ،والبغداديون يعنون بالأصلح في الحكمة والتدبير، واتفق الفريقان علي وجوب الاقدار والتمكين ، وأقصي ما يمكن في معلوم الله تعالي مما يؤمن عنده المكلف ويطيع . فالمعتزلة يرون أن كل ما ثبت حسنه بالعقل فإنه يجب على الله تعالى أن يفعله، ويعرفون الوجوب بأنه ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم((١)) .

وحجتهم في هذا القول: هو قياس الغائب علي الشاهد ، قالوا: نحن نقطع بأن الحكيم إذا أمر بطاعته ، وقدر أن يعطي المأمور ما يصل به الي الطاعة من غير تضرر بذلك ، ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء ، معدودا في زمرة البخلاء . ((٢))

واجيب عن هذا :

بان ذلك بعد تسليم استلزام الأمر الإرادة إنما هو حكيم محتاج إلي طاعة الأولياء أو رجوع الأعداء، ويتعزز بكثرة الأعوان والأنصار،

---

(١)- شرح الأصول الخمسة ص٣٩، والمغني في أبواب التوحيد والعدل "الأصلح – استحقاق الذم – التوبة"، للقاضي عبد الجبار (تحقيق الأستاذ مصطفى السقا، مراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، إشراف الدكتور طه حسين) ص٥٣، والمنهاج في أصول الدين ص١٤ .

((٢)) شرح المقاصد : ٤/ ٣٣٠ .

ويعظم لدية الأقدار ويكون للشيء بالنسبة إلية مقدار، والله تعالي ليس كذلك تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً. ((١))

والأشاعرة يرون أنه لا يجب على الله تعالى شيء البتة، بل الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ولو كان مستقبح عقلًا، فيجوز عقلًا لا شرعًا أن يعذب الله تعالى المطيع ويثيب العاصي((٢)) .

والماتريدية يقولون كما يقول الأشاعرة بأنه لا يجب على الله تعالى شيء، لكنهم قرروا أن فعله تعالى لابد وأن يكون له عواقب حميدة((٣)) .

قال القاوقجى : ومن يقل بالعلة أو وجوب الصلاح والأصلح فقد خسر وما أفلح فهو سبحانه الواحد القهار الفاعل ما شاء بالاختيار من غير معين ولا مشير ولا تفكر ولا نظير((٤)) ٠

((١)) شرح المقاصد : ٤/ ٣٣٠ -٣٣١.

(٢)- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص١١٤:١١٦، وتمهيد الأوائل ص٣٨٢:٣٨٥، وأصول الدين للغدادي ص١٤٩، والإرشاد ص٢٧٢ ،٢٧١ ، والاقتصاد في الاعتقاد ص٢٠٧ .

(٣)- كتاب التوحيد للماتريدي ص٢١٦، وتبصرة الأدلة ج٢ ص٦٨٧، والتمهيد لقواعد التوحيد للامشي ص٨٦، والبداية من الكفاية ص١٠٦، والمسامرة ص١٥٦،

(٤) انظر غنية الطالبين ص ٠٧

يقول القاوقجي:

ومن أوجب على الله أمرا فقد أوجب عليه حد الواجب وذلك على الله محال في صحيح المذاهب ومن قال بالوجوب لسبق العلم فقد خرج عن الحكم.»[١]

(١) انظر غنية الطالبين ص ١٨

المبحث السادس
الإيمان وما يتعلق به

تمهيد: للقاقوجي آراء متعددة فيما يتعلق بمسألة الإيمان، من حيث حقيقته، ورأيه في إيمان المقلد، ووقت وجوب الإيمان، وزيادة الإيمان ونقصه،وهل الإيمان هو الإسلام ، وهذا ما نتعرف عليه في الصفحات التالية :

أولاً: حقيقة الإيمان

اختلف علماء الإسلام في معنى الإيمان، هل هو فعل القلب فقط، الذي هو التصديق التام، أو فعل اللسان، الذي هو الإقرار والنطق بالشهادتين، أو فعل القلب واللسان، أو فعلهما مع أعمال الجوارح:

لقد ذهب إلى كل واحد من هذه الآراء((١)) فريق من العلماء:

((١)) تنظر هذه الآراء في: الأشعري «اللمع» ص١٢٢، مقالات الإسلاميين ص٧٣، ٧٤، ١١٠، ١٣٢: ١٤١، ٢٦٦: ٢٦٩، الماتريدي/ الإمام أبو منصور «التوحيد» ص٣٧٣، وما بعد، ت/ د:فتح الله خليف، الناشر/ دار الجامعات المصرية، الباقلاني/ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» ص٥٢، ٥٣، ت/ محمد زاهد الكوثري، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، ط/ ٢، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الإرشاد ص٣٩٦، ٣٩٧، شرح المواقف ٨/ ٣٥١: ٣٥٣، معالم أصول الدين ص١١٣، المحصل ص٢٣٧، وما بعد، الطوسي/ نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن «تلخيص المحصل» ص٢٣٦، مطبوع بهامش المحصل، شرح

١- ذهب المحققون من العلماء، والأشعري، والإسفراييني، والباقلاني من الأشاعرة، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة، وجهم بن

العقائد النسفية ص٧٨: ٨٢، شرح المقاصد ٣/ ٤١٧: ٤٢٢، الشعراني/ سيدي عبد الوهاب «اليواقيت والجواهر» ٢/ ١٠٦، ١٠٧، ط/ البابي الحلبي، سنة ١٩٥٩م، اللالكائي «اعتقاد أهل السنة» ٥/ ٩٩٩، وما بعد، البيهقي «الاعتقاد» ص١٨٢، الخلال/ أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون «السنة» ٣/ ٥٦٥: ٥٧٠، ت/ د:عطية الزهراني، ط/ دار الراية ـ الرياض ـ ط/ ١، سنة١٤١٠هـ ـ= =١٩٨٩م، ابن منده/ محمد بن إسحاق بن يحيى «الإيمان» ١/ ٣٣١، ت/ د: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط/ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط/ ٢، ١٤٠٦هـ، العدني/ محمد بن يحيى بن أبي عمر «الإيمان» صـ٩٦، ت/ حمد بن حمدي الجابري الحربي، ط/ الدار السلفية ـ الكويت ـ ط/ ١، ١٤٠٧هـ، النيسابوري/ أبو سعيد عبد الرحمن المتولي «الغنية في أصول الدين» ص ١٧٣، ت/ عماد الدين أحمد حيدر، ط/ مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان ـ ط/ ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م، شرح الطحاوية ص٢٦٧، ٢٦٨، أبو دقيقه/ الشيخ محمود «القول السديد في علم التوحيد» ٣/ ٧٩: ٨٥، ت/ د: عوض الله حجازي، ط/ الإدارة العامة لإحياء التراث، ط/ ٢، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، العيني/ بدر الدين محمود بن أحمد «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ١/ ١٠٢: ١٠٤، ط/ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الكفومي/ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني «الكليات» ص٢١٢، ٢١٣، ت/ عدنان درويش ـ محمد المصري، ط/ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

صفوان، في أصح الروايات عنه، وكثير غيرهم إلى: أن الإيمان هو فعل القلب، وأن النطق لا بد منه[(١)].

٢- وذهب الكرَّامية، وبعض المرجئة، إلى أنه فعل اللسان فقط، بدون شرط.

٣- وقالت طوائف من المرجئة: إن الإيمان فعل القلب، بلا عمل.

٤- وذهبت طائفة من الجهمية والقدرية إلى اعتبار كون الإيمان: معرفة الله ﷻ وحده بالقلب، وأن الإقرار باللسان ليس بركن فيه، ولا شرط، حتى أن من عرف الله بقلبه، ثم جحد بلسانه، ومات قبل أن يقر به، فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول «جهم بن صفوان» في رواية، وأما معرفة الكتب، والرسل، واليوم الآخر، فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان، وقيل: بل صحيح مذهب «جهم» أن الإيمان معرفة الله ﷻ مع معرفة كل ما علم بالضرورة، كونه من دين محمد ﷺ.

((١)) نقل الشهرستاني عن الأشعري اعتقاده بأن « الإيمان هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان والعمل الأركان ففروعه» الملل والنحل ١/ ١١٣، وقال تاج الدين السبكي: «وقد اختلف جواب شيخنا أبي الحسن >في معنى هذا التصديق فطوراً قال: هو المعرفة، وطوراً قال: هو قول النفس المتضمن للمعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان، فيسمى الإقرار باللسان تصديقاً، وكذلك العمل بالأركان بحكم دلالة الحال، كما أن الإقرار تصديق بحكم دلالة المقال، فالمعنى القائم في النفس هو الأصل المدلول عليه، والإقرار والعمل دليلان» طبقات الشافعية الكبرى ١/ ٩٧.

٥- واختار كونه فعل القلب واللسان: الماتريدية ومحققو الأشاعرة، وطوائف من المرجئة، فالتصديق ينجي المؤمن من الخلود في النار، والإقرار باللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، من التوارث والتناكح.. الخ، وقال غير المحققين من الأشاعرة: إن الإقرار باللسان ركن، ولكنه ركن زائد؛ ولذا يسقط عند الضرورة، كالخرس ـ مثلاً ـ أما التصديق فلا يحتمل السقوط.

٦- وذهب إلى كون الإيمان فعل القلب واللسان وسائر الجوارح: أئمة السلف من المحدِّثين، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول المعتزلة، والخوارج[(1)].

((١)) بعد أن اتفق هذا الفريق على كون الإيمان مركباً من هذه الأجزاء الثلاثة، اختلفوا في منزلتها، فقالت المعتزلة والخوارج: إن هذه الأجزاء أصلية، وفي منزلة واحدة، لا تحتمل السقوط بحال، فإذا انعدم منها جزء، انعدم الإيمان بالكلية، سواء كان هذا الجزء فعل القلب، أو اللسان، أو عمل الجوارح، ولهذا القول تفصيل: فأما المعتزلة فقالوا: إذا انعدمت الأعمال، خرج الإنسان من مسمى الإيمان، ولم يدخل إلى الكفر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، أي بين الإيمان والكفر. وأما الخوارج فقالوا: إذا انعدمت الأعمال، خرج الشخص من الإيمان ودخل في الكفر، واستحق الخلود في النار، وأما المحدثون والأئمة الثلاثة فقالوا: إذا انعدم التصديق، انعدم الإيمان المنجي من الخلود في النار، وإذا انعدم الإقرار، انعدم الإيمان الذي تجري عليه أحكامه في الدنيا، من الزواج والإرث ... الخ، دون المنجي من الخلود في النار، أما الأعمال فهي

« قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في «شرح الإرشاد» لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه: «ذهب أهل الأثـر إلى أن الإيـمان جميع الطاعات فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه: إتيان ما أمر الله به فرضاً ونفلاً، والانتهاء عما نهى عنه تحريماً وأدباً»((١)).

وإذا ما تعرضنا لرأي القاوقجي نراه موفقاً بين الرأيين المأثورين عن الأشعري ، فـرأي يجعـل الإقـرار شرط في حصـول الإيـمان ، وآخـر يكتفى بمجر التصديق دون إقرار ، يقول :

الإيمان هو التصديق القلبي قال تعالى وما أنت بمؤمن لنا((٢)) أي بمصدق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ دَخَلَ الْجَنَّـةَ »((٣)) وإليـه ذهب المحققون وهو المروي عن أبي حنيفة وأبي منصور الماتريدي واحد الروايتين عن الأشعري والإقرار به شرط لإجراء الأحكام في الدنيا فمن

عندهم جزء مكمل لحقيقة الإيمان، وليس أصلياً، فإذا انعدمت الأعمال انعدم كمال الإيمان، وليس حقيقته أو أصله، فالأعمال للإيمان مثل اليد للجسم، فعدم اليد لا يعني عدم الجسم، ولكنه يبقى مشوهاً بدونها. ينظر: المصادر السابقة في هامش٢، ص٥٠، مع القول السديد ٣/ ٨٠، ٨١.

((١)) عن مجموع الفتاوى ٥/ ١٩٢، ٧/ ١٤٣، ١٤٤.

(٢)يوسف : ١٧

(٣)صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه .ج ١/ ٤١ ح١٤٥

صدق بقلبه ولم يقر لسانه ولم يطرأ عليه علامة التكذيب كسجود لصنم فهو مؤمن ناج عند الله تعالى ويزاد قيد آخر بأنه لم يطلب منه الإقرار وأما إذا طلب منه وامتنع لم يكن مؤمنا كأبي طالب وحال كثير من اليهود والنصارى[(١)] وذهب كثير من الكمل إلى أن الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله عز وجل والإقرار به وهو اختيار الكثير وأصح الروايتين عن الأشعري فلا ينفع أحدهما بدون الآخر ولا منافاة بينهما لأن الإقرار من غير تصديق لا يكون إيمانا فحديث من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله وأمثاله تعبير بالركن الذي لا يقبل التغيير ليدخل فيه الأخرس والمكره والمريض الذي اعتقل لسانه وليخرج عنه الذي يقر نفاقا وعلى هذا فقس الأخبار الواردة في الإيمان من غير ذكر إقرار توفيقاً بين ذكر الآيات والأحاديث التي ذكر فيها الإقرار باللسان.[(٢)]

ثانياً: إيمان المقلد[(٣)]

ذم الله ﷻ التقليد على عمومه، فقال: ﴿ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡ.. ﴾[(٤)] لما قالوا: ﴿.. إِنَّا وَجَدۡنَآ

---

(١)غنية الطالبين ص٢٩ .

(٢)غنية الطالبين ص٢٩ وما بعدها .

((٣)) ينظر: الإشارة ص١١٢، مع هامش٧، للمحقق د/ محمد السيد الجليند، شرح الأصول الخمسة ص٦١، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٠٠.

((٤)) الزخرف: ٢٤.

ﺀَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾[(١)] **والمقتـــدين تتساوى أقوالهم، فليس بعضهم أولى من بعض، وقال:** ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ٦٧﴾[(٢)] **فذم الله تعالى إتباع الآباء والرؤساء**[(٣)].

ولهذا منع من صحة إيمان المقلد الأشعري والمعتزلة، وكثير من المتكلمين[(٤)] **فالمشهور عن الأشعري أنه قال: لا بد من ابتناء الاعتقاد في**

((١)) الزخرف.

((٢)) الأحزاب: ٦٧.

((٣)) ينظر: الفصل ٢/٣٢٧، ٣٢٨، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١١١، ١١٢.

((٤)) من هؤلاء من قال: لا يشترط ابتناء الاعتقاد على استدلال عقلي في كل مسألة، بل يكفي ابتناؤه على قول من عرف رسالته بالمعجزة مشاهدة، أو تواتراً، أو إجماعاً، فيقبل قول النبي ﷺ بحدوث العالم، وثبوت الصانع، ووحدانيته، ومنهم من قال: لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم، وحل ما يورد عليه من الإشكال، وإليه ذهبت المعتزلة ولم يحكموا بإيمان من عجز عن شيء من ذلك، بل حكم أبو هاشم بكفره، وأما من قال منهم بأن المعارف ضرورية فزعم أن معتقد الحق إذا اعتقده عن ضرورة، ولم يخلطه بفسق فهو مؤمن، ولو خلطه بفسق فهو فاسق، وليس بمؤمن ولا كافر، وإن اعتقده لا عن ضرورة فليس بمكلف، وأما من قال إن المعرفة كسبية فاختلفوا: فمنهم من قال إنه فاسق بترك النظر والاستدلال، ومنهم من

كل مسألة من الأصول على دليل عقلي، لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه، وعلى مجادلة الخصوم، ودفع الشبهة، وحكي عنه: أنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً.

والحق أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافر؛ لوجود التصديق، لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال، فيعفو الله عنه، أو يعذبه بقدر ذنبه، وعاقبته الجنة، وهذا يشعر بأن مراد الأشعري أنه لا يكون مؤمناً على الكمال، كما في ترك الأعمال، وعند هذا يظهر أنه لا خلاف معه على التحقيق»[(١)].

والحق أن التقليد في معرفة الله ﷻ وأصول العقائد لا يجوز، أما التقليد في الفروع فجائز، بل مطلوب؛ «لأن الفروع التي هي العبادات

زعم أنه كافر لم تصح توبته عن كفره؛ لتركه بعض فروضه. ينظر: أصول الدين ص٢٨١، ٢٨،.شرح المقاصد ٣/ ٤٥٤، ٤٥٥.

((١)) ينظر: شرح المقاصد ٣/ ٤٥٢، ٤٥٤، قارن: أصول الدين ص٢٨١، وقد شنع ابن حزم على الإمام الأشعري في هذا القول، ورد قوله ومن تابعه في كلام طويل. ينظر: الفصل ٢/ ٣٢٨: ٣٣٨، وانتهي في آخر كلامه إلى أن «كل من اعتقد بقلبه، ونطق بلسانه = =فهو مؤمن عند الله ﷻ ومن أهل الجنة، سواء كان ذلك عن قبول، أو نشأة، أو عن استدلال .. فمن وفق للحق الذي قامت عند غيره البراهين الصحاح بصحته فهو مصيب محق ؤمن، استدل أو لم يستدل، ومن يسر للباطل، الذي قام البرهان عند غيره ببطلانه، فهو مبطل مخطيء، أو كافر، سواء استدل أو لم يستدل» الفصل ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨.

دليلها السمع، وقد يصل إلى العالم من السمع ما لا يصل إلى العامي، فلما لم يتساويا في معرفة الدليل جاز له تقليده، وليس كذلك الأصل الذي هو معرفة الرب ﷻ فإن دليله العقل، والعامي والعالم في ذلك سواء؛ فإن العالم إذا قال للعامي: واحد أكثر من اثنين لا يقبل منه من غير دليل؛ فإن الفرق بينهما ظاهر»((١)).

وهذا ما عليه علماء الإسلام، وتفصيله ما ذكره القاضي الباقلاني، وابن عقيل، وأبو الخطاب، والحلواني، قالوا: «مسائل الأصول المتعلقة بالاعتقاد في الله، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وما يجب له، ويستحيل عليه، لا يجوز التقليد فيها، وكذلك أطلق الحلواني أن العامي لا يجوز له التقليد في أصول الدين، وحكى عن عبد الله بن الحسن العنبرى أنه يجوز ذلك، قال ابن عقيل: وسمعت الشيخ أبا القاسم بن البقال يقول: إذا عرف الله، وصدق رسوله، وسكن قلبه إلى ذلك واطمأن به، فلا علينا من الطريق تقليداً كان، أو نظراً، أو استدلالاً، حتى إن الطريق الفاسد إذا أداه إلى معرفة الله تعالى كفى.

ثم قال ابن عقيل في آخر كتابه: لا يجوز للعامي أن يقلد في التوحيد والنبوات، قال: وهذا مذهب الفقهاء، وأهل الأصول والكلام، ثم فسر ذلك بأنه إنما هو حدوث العالم، وأن له محدثاً، وأنه مستوجب لصفات مخصوصة، منزه عن صفات مخصوصة، وأنه واحد في ذاته

((١)) الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص١١٢.

وصفاته، خلافا لما حكي عن بعض الشافعية أنه أجاز تقليده في ذلك، وكذلك أبو الخطاب ميله إلى هذا الكلام، وذكر أبو الخطاب ما بعده أيضاً، قال ابن عقيل: ولم يختلفوا في أنه ليس له أن يقلد في أصول الشريعة، كوجوب الصلوات، وأعداد الركعات.

قال شيخنا: قال أحمد: إنه لا يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم، ولا يثبت إلا بدليل قطعي، ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن، وإثباته بدليل ظني، ولا اجتهاد في القطعي، ويلزم شرعاً كل مسلم، مكلف، قادر، معرفة الله بصفاته التي تليق به، والإيمان بما صح عن الله ورسوله ﷺ مع التنزيه عن التشبيه، والتجسيم، والتكييف، والتمثيل، والتفسير، والتأويل، والتعطيل، وكل نقص، وهى أول واجب لنفسه ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»((١)).

والحق أن التقليد في الأصول ممنوع ومتروك، أما التقليد في الفروع فهو جائز، بل واجب على غير المجتهد، أما العلماء المجتهدون فلا يصدرون رأياً إلا عن بحث، ونظر، واستدلال.

أما الإمام القاوقجي فعنده أن إيمان المقلد وجميع العامة صحيح وهو من اعتقد جميع أركان الإسلام بلا دليل وإذا صح للعبد الاعتقاد

((١)) ابن تيمية/ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني «المسودة في أصول الفقه» ص٤٠٧، ٤٠٨، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد،ط/ دار المدني ـ القاهرة، بدون، قارن شرح الأصول الخمسة ص٦٠: ٦٣.

الجازم فلا يقول أنا مؤمن إن شاء الله ولا آمنت إن شاء الله بل يجزم في إيمانه كما قال تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا(«١») وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحارثة كيف أصبحت يا حارثة قال أصبحت يا رسول الله مؤمنا حقا(«٢») الحديث. و حديث إذا سئل أحدكم أمؤمن هو فلا يشك في إيمانه («٣»)فمن قال أنا مؤمن حقا فقد تبع حكم القرآن والسنة ومن قال أنا مؤمن إن شاء الله وإن قصد به التبرك أو بالنظر إلى الكمال أو إلى الخاتمة جاز إجماعا لكنه صورة شك فالأولى تركه ولذا قيل بخطأ المستثنى لمخالفة الأدلة المذكورة ولأن العبد مخاطب ومطالب بحاله لا بمستقبله وإنما الاستثناء في الشيء المستقبل فهو واجب إذا كان من فعل العبد وسنة إن كان ليس من فعله مع تحقق وقوعه أو رجائه كدخول المسجد الحرام ولحوقنا بالأموات وشراء ما لم يكن في وسعنا ورجاء فعل آخر(«٤») وانظر إلى قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا(«٥») إلا أن يشاء الله فأثبت الاستثناء في فعل العبد المستقبل وأخرج الحال

---

(١)) البقرة :١٣٦

(٢)) البيهقي (شعب الإيمان) باب الزهد وقصر الأمل ج١٣ ص١٥٨ ح١٠١٠٦

(٣) تهذيب الآثار للطبري ج٧ص٥٧ ح١٩٨٨

(٤)) غنية الطالبين ص ٣٢ وما بعدها.

(٥))الكهف : ٢٣

بقوله غدا فلهذا كان الاستثناء في كثير من الحال فاسدا لا يجوز كدعوى الملكية والزوجية ولو سئل أصائم أنت فقال إن شاء الله لا بأس به لأنه لا يدري أيطرأ عليه ما يفسد صومه أو يتم صومه أو نحو ذلك وعلى هذا يحمل استثناء أكثر السلف فرارا من تزكية النفس أو خوف النفاق قال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين ومائة([1]) من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخافون النفاق وبعضهم اختار الإمساك عن الجزم والاستثناء. وقال إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه إذا قيل لك أمؤمن أنت فقل لا إله إلا الله أي لأن هذه الكلمة قوام الدين وأساسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل إيمان من قالها وكذا الصحابة ومن تبعهم. ([2])

ثالثاً: وقت وجوب الإيمان

اختلف المسلمون في وقت وجوب الإيمان، فقال بعض المعتزلة: إن وقت وجوب الإيمان وقت صحته، فكل من صح منه الإيمان فهو واجب عليه عند تمام العقل، ولم يشترطوا فيه البلوغ، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان واجب على من خلقه الله عاقلاً، ورأى أن له وللعالم صانعاً.

وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان قد وجد من الكل في الذر الأول([3]) ولكنهم اختلفوا: فزعم بعضهم إلى أنهم لم يكونوا يومئذ

---

(١)) إحياء علوم الدين قواعد العقائد للغزالي ج١ ص ١٣٠

(٢)) غنية الطالبين ص٣٣ .

((٣)) وذلك عندما أخرج الله ﷻ من صلب بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم بأنه رب العالمين، كما في الآية ١٧٢ سورة: الأعراف.

مأمورين بالإيمان، ولكنهم لما سئلوا عن التوحيد، كانت إجابتهم إيماناً، ولم تكن طاعة، وقال أكثرهم: بل كانوا مأمورين، وكان الإيمان منهم طاعة((١)).

وذهب الإمام الأشعري، وكثير من متكلمي،الأشاعرة، وضرار بن عمرو((٢)) وبشر بن غياث((٣)) من المعتزلة، إلى أن وقت صحة الإيمان

((١)) ينظر: أصول الدين ص٢٨٢، ٢٨٣، وقد رد البغدادي على هذه المزاعم بأنه لو كان هذا صحيحاً، لما جاز استرقاق أولاد المشركين؛ لأنه لم يظهر منهم شرك بعد الإيمان الأول، وليس على هذا إجماع المسلمين.

((٢)) ضرار بن عمرو تنسب إليه طائفة الضرارية من المعتزلة، كان يقول: يمكن أن يكون جميع من في الأرض ممن يظهر الإسلام كفاراً كلهم في الباطن؛ لأن ذلك جائز على كل فرد= =منهم في نفسه، وأن النار ليس فيها حر، ولا في الثلج برد، وإنما يخلقه الله عند اللمس، توفي٢٣٠هـ. تاريخ الإسلام١/ ١٧٥، الوافي في الوفيات١/ ٢٢٦٠، الأعلام ٣/ ٢١٥.

((٣)) بشر بن غياث بن أبي كريمة أبو عبد الرحمن المريسي، المتكلم شيخ المعتزلة، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي، وروى الحديث عنه، وعن حماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة وغيرهم، ثم غلب عليه علم الكلام، قال ابن خلكان: جدد القول بخلق القرآن، وحكي عنه أقوال شنيعة، وكان مرجئياً، وإليه تنسب المريسية، والمريس عندهم هو: الخبز الرقاق، يمرس بالسمن والتمر، وقيل: مريس ناحية ببلاد النوبة. ينظر: تاريخ الإسلام ١٥/ ٨٥: ٨٨، البداية والنهاية لابن كثير١٠/٢٣٨، ط/ مكتبة الصفا، ط/ ١، سنة ١٤٢٣هـ ـ

والمعرفة وقت كمال العقل، ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ، ولا وجوب إلا من جهة الشرع[(١)] يدل عليه قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ»[(٢)].

يقول إمام الحرمين في العقيدة النظامية: «وأما البلوغ: فهو مشروط مع العقل في استمرار التكليف، ولكن مدرك شرطه الشرع، ولو رددناه إلى العقل، لم يستحل تكليف العاقل المميز من الصبيان»[(٣)].

٢٠٠٢م، الوافي بالوفيات ١٠/ ٩٤، وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧، ٢٧٨.الأعلام٢/ ٥٥.

((١)) ينظر: مقالات الإسلاميين ص٤٨٢، أصول الدين ص٢٨٢.

((٢)) روي بألفاظ متشابهة ومتعددة، عن عائشة < وعن ابن عباس { عن علي مرفوعاً وموقوفاً، ومن حديث أبي ظبيان عن علي > مرفوعاً، وغيرهم. رواه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ٤/ ٣٢ ح١٤٢٣، وابن حنبل ١/ ١١٦ ح٩٤٠، أبو داود في كتاب الحدود ـ باب في الغلام يصيب الحد ٤/ ١٤١ ح٤٤٠٣، ابن حبان في باب التكليف ح١٤٢ ١/ ٣٥٥ ، النسائي في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج ٣/ ٣٦٠، ح٥٦٢٥، ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعناً ١/ ٦٥٨ ح٢٠٤٠، السنن الكبرى للبيهقي كتاب الحجر، باب البلوغ بالاحتلام ٦/ ٥٧ ح١١٠٩٠، ومع كثرة مروياته إلا أن إسناده فيه مقال.

((٣)) العقيدة النظامية ص٥٥، قارن: المطيعي/ الشيخ محمد بخيت حاشية على «شرح الدردير على الخريدة» ص٢١، ط/ مطبعة جريدة الإسلام، سنة ١٣١٥هـ ـ الناشر/ دار البصائر، سنة ٢٠٠٦هـ.

ويتفـق كثـير مـن الفقهـاء مـع الأشـعري ومـن وافقـه، عـلى أن التكليف بالبلوغ لا يكون إلا مع العقل، فلا ينفرد أحدهما دون الآخر، حتى لا يكون الصبي المميز مكلفاً، يقول الإمام الشافعي في الرسالة، بعد إيراده لحديث رفع القلـم: «وهكـذا التنزيـل في الصـوم والصـلاة عـلى البالغين العاقلين، دون من لم يبلغ، ومن بلغ غلب على عقله»[(1)].

وقد ذهب بعض أهل السنة من الحنفية، والمالكيـة، والشـافعية، والحنابلة، والقـاضي البـاقلاني، الـذين ارتـأوا أن حسـن بعـض الأشـياء وقبحها مما يدرك بالعقل، كوجوب أول الواجبـات، ووجـوب تصـديق النبي وحرمة تكذيبه، دفعا للتسلسل، وكحرمة الإشراك بالله، ونسبة ما هو في غاية الشناعة إليـه، عـلى مـن هـو عـارف بـه، وبصـفاته وكمالاتـه، ووجوب ترك ذلك[(2)]..الخ؛ ومن هنا نسب إلى الإمام أبي حنيفة قوله: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه، وقوله: لو لم يبعث الله رسـولاً؛ لوجـب على الخلق معرفته بعقولهم[(3)].

((١)) الإمام الشافعي/ أبو عبد الله محمد بن إدريس «الرسالة» ص٥٧، ٥٨، ت/ أحمد محمد شاكر، ط/ القاهرة، سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

((٢)) ينظر: شرح المقاصد ٣/ ٢١٥، البحر المحيط ١/ ١١٣، قارن: البخاري/ الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» ٤/ ٢٣٦، ط/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط/ ٢، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

((٣)) ينظر: البحر المحيط ١/ ١١٠

ويوضح الأشاعرة، ومن وافقهم حقيقة مذهبهم بقولهم: لا نزاع في أن كل واجب حسن، وكل حرام قبيح، ولم يقل أحد بالوجوب أو الحرمة على الله ﷻ بل الحاكم بالحسن والقبح، والخالق لأفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى أما العقل فهو آلة لمعرفة بعض ذلك من غير إيجاب ولا توليد، بل بإيجاد الله جل جلاله من غير كسب في البعض، ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض؛ فالعقل آلة تمييز، وبه تدرك الأشياء ويتوصل إلى الحجج، وليس هذا هو موضع النزاع، وإنما الكلام في أن العقل هل يستقل بذاته بإيجاب شيء آخر، أو تحريمه؟»[(١)].

فالعقل يدرك حسن بعض الأشياء، وقبحها باتفاق، ولكن موجب الثواب والعقاب هو الشرع، بلا خلاف، فحقيقة المذهب الأخير: أن وجوب الإيمان بالعقل، لا يعني أن يُستحق الثواب والعقاب بالعقل؛ إذ هما لا يعرفان إلا بعد ورود الشرع، ولكن العقل يحكم في بعض الأشياء بأنها مناط للثواب والعقاب، وإن لم يأت نبي، ولا كتاب، ولا يرد الشرع بما يخالف ما يعرف ببداهة العقول وضرورياتها، قال القاضي الباقلاني، والحلواني وغيرهما: ما يعرف ببداهة العقول وضرورياتها (كالتوحيد، وشكر المنعم، وقبح الظلم) لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه»[(٢)].

((١)) ينظر: البحر المحيط ١/ ١٠١، شرح المقاصد ٣/ ٢١٥.

((٢))ينظر: ابن النجار/ تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٠٤، ت/ د: محمد الزحيلي، د: نزيه حماد، ط/ مكتبة العبيكان، ط/ ٢، سنة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، البحر المحيط ١/ ١١٠.

أما القاوقجي فيرى أنه لا تكليف إلا بالعقل والاحتلام عند كافة الاعلام إلا أن الإمام أبا حنيفة قال العقل كاف في معرفة الله عز وجل وبه قال المعتزلة فمعرفة الله أول الواجبات إذ هى أصل المعارف الدينية وعليها يتفرع وجوب كل واجب وهو اختيار الإمام الأشعري والمراد بها معرفة ما يجب لله سبحانه وما يستحيل وما يجوز واختار قوم أن أول واجب النظر الموصل إلى معرفة أن العالم صنعة لابد لها من صانع وقال بعضهم أول واجب القصد الى النظر الصحيح اي توجيه القلب إلى النظر بقطع العلائق المنافية كالكبر والحسد وبغض العلماء ويسمى ذلك أول هداية الله للعبد واختاره كثيرون من أهل السنة واعتمد آخرون أن النطق بالشهادتين أول واجب مع جزم القلب عليها.(١)

رابعاً: زيادة الإيمان ونقصه

تباينت آراء العلماء في زيادة الإيمان ونقصه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، وهو مذهب جمهور الأشاعرة، والمعتزلة، وجمع كبير من أئمة السلف، فحكي عن الإمام الشافعي، وأحمد والبخاري وطوائف من أئمة المتقدمين

(١)غنية الطالبين ص ٤ .

والمتأخرين،ومن محققي الأشاعرة الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري[(١)] .واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالعقل والنقل:

فاستدلوا عقلاً بأنه: **لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقصان؛ لكان إيمان آحاد الأمة مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم وهو المساواة باطل، فبطل الملزوم، وهو عدم زيادة الإيمان ونقصانه، وثبت نقيضه، وهو أن الإيمان يزيد وينقص.**

وأما نقلاً: فالأدلة النقلية كثيرة، ومنها قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ١٧٣﴾[(٢)] **وقوله:**﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٢﴾[(٣)] **وقوله:** ﴿.. وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ٢٢﴾[(٤)].

((١)) ينظر:الأشعري «رسالة إلى أهل الثغر» ص٢٧٢، الإرشاد ص٣٩٩، شرح المقاصد ٣/٤٤٦، شرح الجوهرة ص٥٩، ٦٠، طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٣٠، عمدة القاري ١/ ١٠٧، ١٠٨.

((٢)) آل عمران.

((٣)) الأنفال.

((٤)) الأحزاب: ٢٢.

ومن السنة قول النبي ﷺ لابن عمر { لما سأله عن الإيمان: أيزيد وينقص؟ قال: «نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»[((١))].

وعن عمر > أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد إيماناً[((٢))] وعنه أيضاً >: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به»[((٣))].

فهذه الآيات والأحاديث تدل دلالة واضحة على زيادة الإيمان، وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص.

أما نقص الإيمان فمنه قول النبي ﷺ عندما مر على بعض النساء: «..ما رأيت من نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ من إِحْدَاكُنَّ» قُلْنَ: وما نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يا رَسُولَ اللهِ؟ قال: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟» قُلْنَ: بَلَى قال: «فَذَلِكِ من

((١)) رواه الثعلبي، ينظر: تخريج الأحاديث والآثار ١/ ٢٤٧، الفتح السماوي ١/ ٤٢٣، ولم أقف على درجة صحته.

((٢)) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ينظر: تخريج الأحاديث والآثار ١/ ٢٤٨، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الإيمان ٦/ ١٦٤.

((٣)) روي مرفوعاً بطرق عدة عن عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد عن أبيه، الذي ضعفه جمع من أصحاب الحديث، كما روي عن طريق ابن المبارك، وحسنه البعض. رواه البيهقي في شعب الإيمان بإسناد صحيح، ومسند ابن راهويه ٣/ ٦٧١، كنز العمال ١٢/ ٢٢٢، عمدة القاري ١/ ١٠٨، تخريج الأحاديث والآثار ١/ ٢٤٨، المغني عن حمل الأسفار ١/ ٣٥ .

نُقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إذا حَاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى قال: «فذلك من نُقْصَانِ دِينِهَا»((١)).

وقال ﷺ: «من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»((٢)).

القول الثاني: وذهب فريق من العلماء إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ونقل هذا القول عن الإمام أبي حنيفة ~ وإمام الحرمين، واستدلوا على رأيهم: بأن الإيمان هو التصديق القلبي، الذي بلغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فمن حصل له حقيقة الإيمان، فسواء أتي بالطاعات أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باق على حاله، لا تغير فيه أصلاً، وتأول هذا الفريق الآيات التي استدل بها الفريق الأول، على زيادة الإيمان ونقصانه، بأن الزيادة في الشيء الذي نؤمن به؛ فالصحابة } آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ وكانت الشريعة لم تتم، وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد، كما

((١)) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري > في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ١/ ١١٦، ح ٢٩٨.

((٢)) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ١/ ٦٩ ، ح٤٩.

تأولوا الأحاديث السابقة، بأن الزيادة والنقص، يرجعان إلى الأعمال، لا التصديق[(1)].

القول الثالث: وهو قول مالك: أنه يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان لأنه لو نقص لا يبقى إيماناً، ولكنه يقبل الزيادة لقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا..﴾[(2)] ونحوها من الآيات، قال الداودي: سئل مالك عن نقص الإيمان فقال: قد ذكر الله ﷻ زيادته في القرآن، وتوقف عن نقصه، وقال: لو نقص لذهب كله[(3)] وتعجب منه البعض «واعتذر عنه بعضهم، فقال: إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان، خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج، الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب»[(4)].

والخلاف في هذه المسألة «مفرع على الكلام في معنى الإيمان، فمن قال إنه مجموع التصديق والإقرار والعمل، قال إنه يقبل الزيادة والنقصان، ومن قال إنه التصديق فقط، قال بعدم قبوله للزيادة والنقصان، ويرى بعض العلماء أن الإيمان يزيد وينقص، سواء كان هو مجموع الأمور

((1)) ينظر: الإرشاد ص٣٩٩، ٤٠٠، المحصل ص٢٣٩، شرح العقائد النسفية ص٨١، شرح المقاصد ٣/ ٤٤٦، ٤٤٧، شرح الجوهرة ص٦٠.

((2)) الأنفال: ٢.

((3)) ينظر: عمدة القاري ١/ ١٠٨.

((4)) طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٣١.

الثلاثة، أو التصديق فقط، أما إذا كان المراد منه مجموع الأجزاء الثلاثة، فقد علمت أن زيادته بزيادة الأعمال، ونقصه بنقصها، وأما إذا كان بمعنى التصديق فقط، فطرد الزيادة والنقص عليه، من جهة الدليل الموصل إليه، ومتعلقه، وثمرته»[(١)].

وأرى: أن الخلاف ظاهري، وقد قام كل من الإمامين الباقلاني والرازي بالتوفيق بين هذه الآراء:

أما القاضي فذهب إلى أن الإيمان يزيد وينقص بحسب القول والعمل، وأنه ثابت لا يزيد، ولا ينقص، بحسب التصديق القلبي، أو بحسب صورة التصديق، يدل عليه قوله ﷻ: ﴿.. لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ ..﴾[(٢)]

فليس تصديق من آمن قبل الفتح، يزيد على تصديق من آمن بعده؛ فكل واحد منهما من حيث الصورة، مصدق بجميع ما جاء به الرسول ﷺ لكن تصديق أولئك أكمل في الحكم، والثواب، والدرجة، يدل عليه قول النبي ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فلوا أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما بَلَغَ

((١)) القول السديد ٣/ ٨٥، ٨٦، قارن: طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٣٢، الكليات ص٢١٥.

((٢)) الحديد: ١٠.

مُدَّ أَحَدِهِمْ ولا نَصِيفَهُ»((١)) فإنفاق مثل أحد ذهباً، ما أنفقه أحد من الصحابة } لكن إيمانهم ونفقتهم أزيد من نفقة غيرهم في الحكم، والثواب، والدرجة((٢)).

وأما الرازي فقد قال: «والتوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فكل ما دل على أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل»((٣)).

وعلى هذا يمكن التوفيق بين ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الإيمان يزيد وينقص، وبين من نفى الزيادة والنقصان على معنى التصديق، أما قول ال إمام مالك من قبول الإيمان للزيادة فقط دون النقصان، فهو قول لم يقم عليه دليل قوي؛ لأن ما يقبل الزيادة يقبل النقصان، كيف وقد نصت الأحاديث على نقص الدين، وضعف الإيمان، كما بينا سلفاً.

والقاوقجي كواحد من أهل السنة يرى زيادة الإيمان ونقصه فهو يزيد بالنظر والفكر والأعمال الصالحة وينقص بالمعاصي .

((١)) رواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، بَاب قَوْلِ النبي ﷺ لو كنت مُتَّخِذًا خَلِيلًا ٣/ ١٣٤٣، ح٣٤٧٠.

((٢)) ينظر: الإنصاف ص٥٤، ٥٥.

((٣)) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٣٩.

يقول : والتصديق البالغ حد الجزم لا يزيد ولا ينقص ولذا قال علي رضي الله عنه لو كشف عني الغطاء ما ازددت يقينا([١]). وما ورد فيه من الآيات والأحاديث فعلى ثمراته التي هي الأعمال بناء على خبر الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح إذ يطلق اسم الشجر على الشجر مع ثمره وهو مذهب الشافعي وجمهور الأشاعرة والمحدثين وإليه ذهبت المعتزلة فمن أخل بالتصديق فهو منافق ومن أخل بالإقرار فاختلف فيه ومن أخل بالعمل فهو فاسق وعند المعتزلة لم يكن مؤمنا ولا كافرا وبعضهم اختار أن الزيادة والنقصان بحسب صفاته ولذلك جعل اليقين قوة التصديق وهو صفة للإيمان وهذه الصفة قابلة للزيادة والنقصان فإذا زادت يقال زاد الإيمان أي زادت قوته كالعقدة على الخيط مثلا تارة تشد وتارة تسترخي وإذا نقصت يقال نقص الإيمان فالنظر والعمل يؤثر في نماء هذه الصفة كما يؤثر سقي الماء في نماء الأشجار فلذلك «[٢]»، وقال الخليل (بلى ولكن ليطمئن قلبي)([٣]) أراد زيادته اليقين الذي هو العيان فإنه وإن كان على يقين تام لكن القلب يطلب كيفية ذلك ولهذا أتى بلفظ كيف والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد

---

(١)انظر تفسير المنار محمد رشيد بن علي رضا ،ج٤ ص١٩٨ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م،

(٢)غنية الطالبين ص٣١ .

(٣)البقرة :٢٦٠

من حيث التصديق متفاضلون في الأعمال واليقين. وذهب بعض المهرة أن التصديق من أقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية ولا شك أنه يختلف قوة وضعفا ولذا ورد لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الخلق لرجحهم(١) وفي الحديث أيضا ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة وإنما فضلكم بشيء وقر في صدره(٢) لكن يخالف هذا ما صرحوا به الإيمان اختياري كسبي ولهذا يثاب عليه ويقاتل عليه والكيفية النفسانية لا اختيار في حصولها والاجماع على أنه لا تكليف إلا بفعل اختياري ويجاب بأن تلك الكيفية تكون بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر ورفع الموانع فيخلق الله حينئذ التصديق واليقين في القلب ويبدو نور الإيمان فيزكو ويعم القلب وينتشر في الجوارح بسبب الأعمال والبراهين والنظر مقدور للبشر ولهذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات وهذا هو المراد بكونه كسبيل اختياريا ويرى الإمام النووي أن نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص هذا وإن كان ظاهرا حسنا فالأحسن والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبه ولا

---

(١)سبق تخريجه.

(٢)غنية الطالبين ص ٣١ .

يتزلزل إيمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال بخلاف غيرهم . ((١))

خامساً :هل الإيمان هو الإسلام ؟

اختلف في ذلك العلماء ، ويتضح ذلك من السطور التالية .

الإسلام لغة : الخضوع والانقياد ، فهو غير الإيمان لغة قطعاً .

وأما شرعاً : فقد اختلف فيهما فمذهب أكثر الماتريدية ، وبعض محققي الأشاعرة إلي أنه الخضوع والانقياد للأوامر والنواهي بمعني قبول ذلك والإذعان له ، وعليه فهو عين الإيمان ، فالإيمان والاسلام مترادفان شرعاً قال النسفي في العقائد : والإيمان والإسلام واحد.

والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريدية إلي تغايرهما مفهوماً كتغايرهما لغة إذ مفهوم الإيمان تصديق القلب بكل ماجاء به النبي (صلي الله عليه وسلم) مما عُلم من الدين ضرورة أي الإذعان لذلك ، ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل علي ذلك الإذعان فهما مختلفان ، وإن تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ، ولا العكس . إذ يلزم من الإذعان الامتثال المذكور ، ومن الامتثال الإذعان . فليتأمل.((٢))

---

(١)) غنية الطالبين ص٣٢ ، وراجع المنهاج للنووي جـ١ صـ ٦٩ . ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة الطبعة الثانية ، ١٣٩٢

(٢)) الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية .للإمام الدرير تعليق أ.د محمد ربيع جوهرى ط.الأولى ٢٠١٠ صـ ١٢٢ .

فإن قيل : إن الإسلام قد ينفرد عن الإيمان في المنافق ، كما يشير إليه قوله تعالي : (قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) {الحجرات:١٤}.

والجواب : أن كلامنا في الاسلام المعتبر شرعاً المنجي من خلود النار ، وأما ما في الآية ، فالمراد به الانقياد الظاهري فقط.

فإن قلت : قد فسر النبي (صلي الله عليه وسلم) الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه الصلاة والسلام : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ونقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً(١).

فالجواب : أن مراده عليه الصلاة والسلام لوفد قدموا عليه : أتدرون ما الايمان بالله تعالي وحده؟ ، فقالوا : الله ورسوله أعلم فقال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس: فقد فسّر الايمان بعلاماته لظهور أن الايمان ليس ما ذكر بل التصديق والإذعان قاله التفتازاني.

وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريدية والأشاعرة بالترادف وعدمه بأنهما خلاف في حال : فإن مفهوم الإسلام إن فُسّر بالانقياد الظاهري بمعني امتثال الأوامر والنواهي ، والعمل بمقتضي تلك الأحكام من ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي ، كان مخالفاً لمفهوم الإيمان:

وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعني قبول تلك الاحكام ، والإذعان لها ، وترك الإباء والاستكبار عنها ، كان متحداً معه .اهـ.
وقوله من غير ملاحظة البناء عليه ليتأتي التلازم (٢).
وممن وفق بين الرأيين الإمام القاوقجي فقد جعلهما متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر، مستدلا على ذلك بالآيات والأثر .

يقول :والإيمان والإسلام واحد كالظهر مع البطن ولا يقبل أحدهما بدون الآخر ولهذا قال الله تعالى(فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)((١)) فغير بمعنى إلا الاستثنائية فاستثناء المسلمين من المؤمنين يدل على الترادف والاتحاد وليس المراد الاتحاد بحسب المفهوم بل بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر قالإيمان هو تصديق الله فيما أخبره من أوامره ونواهيه والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيته وهذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكما فلا يتغايران فالمؤمن شرعا هو المسلم والمسلم هو المؤمن وأما قوله تعالى قالت "الأعراب آمنا"((٢)) فليس المراد به الإيمان الشرعي فهم بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق بها ولذا قيل لهم ولما يدخل الإيمان في قلوبكم أي ما دخل الإيمان

(١) الذاريات :٣٥،٣٦ .
(٢))الحجرات :١٤

في قلوبكم.(("١")) وقال صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس الحديث(("٢")) وسئل مرة عن الإيمان فأجاب بهذه الخمسة. وفي حديث جبريل المشهور الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. فقال ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره(("٣")) فعبر عن الإسلام بالتسليم الظاهري قولا وفعلا وهو موافق للغة وعبر عن الإيمان بالتصديق القلبي وهو موافق للغة أيضا وليس من شروط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه وقد يتداخل أحدهما في الآخر بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والفعل جميعا والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وعلى هذا خرج قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل أي الأعمال أفضل قال الإسلام فقيل أي الإسلام أفضل قال الإيمان فجعل الإيمان خصوصا من الإسلام فادخله فيه وقد جاء على سبيل الترادف كما قدمناه.(("٤"))

---

(١)) غنية الطالبين ص ٣٠ .

(٢)) البخاري كتاب بدء الوحي ح٨ ،ومسلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلاما على خمس ح ١٢٠ .

(٣)) مسلم باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر ح ١٠٢.

(٤)) غنية الطالبين ص ٣٠ وما بعدها .

خاتمة

الحمد لله كثيراً، على توفيقه ومننه، وله الشكر وفيراً على إتمام نعمته وفضله، وله الرضا حتى يرضى، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبعد/

فهنا وقفة نختم بها هذه الدراسة بأهم نتائجها، وهي:

١- اهتمام كتب التراجم والطبقات بذكر الإمام القاوقجي .

٢- أن الإمام أبا المحاسن القاوقجي عاش معظم حياته في القرن الثالث عشر الهجري ، وكان له الأثر البالغ في الشام ومصر .

٣- أن القاوقجي تناول معظم قضايا علم الكلام في الإلهيات والنبوات والسمعيات.، ما بين كتاب ورسائل مقتضبة باسطا الحديث عنها في كتابه غنية الطالبين الذي اعتمدنا عليه .

٤- أن للرجل جهد لا ينكر في علم التصوف ، مما ينبغى على الباحثين إبراز جهوده في هذا الجانب باعتباره من أقطاب السادة الشاذلية .

٥- أن توجهه الصوفي كان معتدلا ، فلم يؤثر على آراءه في العقيدة.

٦- موافقة القاوقجي في معظم آراءه مذهب اهل السنة .

أوصي بإعادة طباعة كتب الإمام أبي المحاسن القاوقجي وذلك إعماما للفائدة.

فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (ط. العلمية)المؤلف: ابن الجوزي؛ عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية سنة النشر: ١٤٠٣ – ١٩٨٣
- أبكار الأفكار في أصول الدين المؤلف: سيف الدين الآمدي وصف الكتاب: الكتاب: أبكار الأفكار في أصول الدين المؤلف: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة الطبعة: الثانية / ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م ابن أبي العز الحنفي/ صدر الدين علي بن محمد «شرح الطحاوية في العقيدة السلفية» ت/ أحمد بن علي، ط/ دار الحديث، سنة ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م
- ابن النجار/ تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي «شرح الكوكب المنير» ت/ د: محمد الزحيلي، د: نزيه حماد، ط/ مكتبة العبيكان، ط/ ٢، سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م

- ابن تيمية «شرح العقيدة الوسطية ت/ محمد خليل هراس، عبد الرازق عفيفي، إسماعيل الأنصاري، ط/ مكتبة التراث الإسلامي، ط/ ١، سنة ١٩٩٢م
- ابن حزم «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ابن حزم الأندلسي/ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، ت/ أحمد شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت– ط/ ٢، سنة ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م،
- ابن حيدرة/ أبو الحسن شيث بن إبراهيم «حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر» ص٨٩، ت/ عبد الله عمر البارودي، ط/ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ط/ ١، سنة ١٤٠٥هـ
- ابن قدامة/ موفق الدين عبد الله بن أحمد «الاعتقاد» ت/ عادل عبد المنعم أبو العباس، ط/ مكتبة القرآن، سنة ١٩٩٠م.
- ابن منده/ محمد بن إسحاق بن يحيى «الإيمان» ت/ د: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط/ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط/ ٢، ١٤٠٦هـ
- أبو دقيقه/ الشيخ محمود «القول السديد في علم التوحيد» ت/ د: عوض الله حجازي، ط/ الإدارة العامة لإحياء التراث، ط/ ٢، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م

- أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية
- إحياء علوم الدين قواعد العقائد للغزالي
- آراء أهل المدينة الفاضلة دار المشرق بيروت ١٩٨٦ م
- الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي د/ أحمد السقاط مكتبة الكليات الأزهرية د/ ت.
- الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد عبد الملك بن عبد الله امام الحرمين الجويني، الناشر: مكتبة الخانجي الاسماء والصفات ، مطبعة السعادة إشارات المرام دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ٢٠٠٧م
- الإشارات والتنبيهات لابن سينا القسم الثالث صـ١٩ ت د/ سليمان دينا ط دار المعارف المصرية ـ سلسلة ذخائر العرب .
- الإشارة للمحقق د/ محمد السيد الجليند، شرح الأصول الخمسة
- الأشعري/ أبو الحسن علي بن إسماعيل ، ت/ هلموت ريتر، ط/ فرانز شتاينر بفسنبادن، الناشر/ دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط/ ٣،سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م
- الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار
- أصول الدين البغدادي/ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي ، ت/ أحمد شمس الدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط/ ١، سنة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

- أصول الدين، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩ هـ)، الناشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية-تركيا إسطنبول، الطبعة الأولى: ١٣٤٦ ه- ١٩٢٨ م
- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية ١/ ١٢٧ تعليق أ/ طه عبد الرءوف سعد ط دار الجيل سنة ١٩٧٣م.
- الأعلام للزركلي الناشر / دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ، سنة (٢٠٠٢م) ٠
- الاقتصاد فى الاعتقاد ، للغزالى ،مكتبة الحسين التجارية بالقاهرة دار الحكمة ـ دمشق ، ١٤١٥ ، ١٩٩٤ م
- أقوال التابعين ت/ سيد عمران، ط/ دار الحديث، سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
- الإمام الشافعي/ أبو عبد الله محمد بن إدريس «الرسالة» ص٥٧، ٥٨، ت/ أحمد محمد شاكر، ط/ القاهرة، سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» ٤/ ٢٣٦، ط/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط/ ٢، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

- الآمدي وأراؤه الكلامية ، د/ حسن الشافعى ط دار السلام ، اتلقاهرة ،١٤١٨ـ١٩٩٨ م ٠
- الآمدي/ علي بن أبي علي بن محمد بن سالم «غاية المرام في علم الكلام»
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ) الناشر: المكتبة العصرية الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م
- الباقلاني/ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» ص٥٢، ٥٣، ت/ محمد زاهد الكوثري، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، ط/ ٢، سنة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م
- البداية والنهاية لابن كثير، ط/ مكتبة الصفا، ط/ ١، سنة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م
- البغدادي/ الإمام عبد القاهر «الفرق بين الفرق» ، وما بعد، ت/ محمد عثمان الخشت، ط/ دار ابن سينا، سنة ١٩٨٨م
- غنية الطالبين فيما يجب من أحكام الدين لأبي المحاسن القاوقجي.

- البيجورى/ الشيخ إبراهيم «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» ص٨١، ط/ المعاهد الأزهرية، سنة ١٩٩٧م.
- البيضاوي «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار» دار الكتب ٠
- تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق د / محمد إبراهيم الفيومي ط دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان سنة ١٤١٨ هـ وسنة ١٩٩٨م
- تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة
- تبصرة الأدلة ط المكتبة الأزهرية ٢٠١١ م
- التبصير في الدين
- تبيين كذب المفتري
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علي بن سليمان المرداوي الحنبلي علاء الدين أبو الحسن
- الناشر: مكتبة الرشد، سنة النشر: ١٤٢١ – ٢٠٠٠
- التصوف الإسلامي د / عبد الدايم أبو العطا البقري الأنصاري صـ٢٤أ٢٥ ط مكتبة الخانجى د/ ت.
- كتاب التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

- التفتازاني مسعود بن عمر عبد الله ، ت/ إبراهيم شمس الـدين، ط/ دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
- تفسير المنار محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م
- تمهيد الأوائل
- التهانوي «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون»
- تهذيب الآثار للطبري
- الثعلبي تخريج الأحاديث والآثار
- الجرجاني/ السيد الشريف علي بن محمد ، ت/محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية ط/ ١، سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- الجويني «الإرشاد»
- حاشت السيالكوتى والفنارى على شرح المواقف دار الكتب العلمية سنة ١٤١٩ هـ سنة ١٩٩٨م .
- حاشية الدسوقي على شرح العقيدة الصغرى للسنوسي مطبعة عيسى الحلبى ١٩٩٦
- حز الغلاصم
- حوار بين المتكلمين والفلاسفة د/ حسام الألوسي ط مطبعة الزهراء بغداد سنة ١٩٦٧م.

- الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية .للإمام الدرير تعليق أ.د محمد ربيع جوهرى ط.الأولى ٢٠١٠
- الخطط ،
- الخلال/ أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون «السنة» ٣/ ٥٦٥: ٥٧٠، ت/ د:عطية الزهراني، ط/ دار الراية ـ الرياض ـ ط/ ١، سنة١٤١٠هـ ١٩٨٩م
- د/ محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على العقيدة النظامية
- دار ابن سينا مصر بدون ٠
- درء التعارض
- دراسات في العقيدة الإسلامية ، تأليف: د/ محى الدين الصافي بالاشتراك مع د/ محمد ربيع الجوهري. (ط١)لسنه ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م
- الرازي/ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»

الرازي/ الإمام فخر الدين محمد بن عمر ، ت/ د: أحمد حجازي السقا، ط/ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط/ ١، سنة ١٩٨٧م، ١٤٠٧هـ.

- الرازي/ فخرالدين محمد بن عمر «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م
- رسالة التوحيد للإمام محمد عبده ط دار المعرفة د/ ت.

- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، المؤلف: محمد بن جعفر بن إدريس الحسني الكتاني، المحقق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي بن محمد جعفر الكتاني، الناشر: دار البشائر الإسلامية
- سنة النشر: ١٤١٤ – ١٩٩٣
- رسالة إلى أهل الثغر ت/ عبد الله شاكر المصري، ط/ مكتبة العلوم والحكم ـ السعودية ـ لبنان ـ ط/ ١، سنة ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م
- رسالة وحدانية الله تعالى وتتناهى جرم العالم ـ ت د / محمد عبد الهادي أبو ريده ط دار الفكر سنة ١٣٦١ هـ.
- رسائل الكندي الفلسفية – تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة – مجلدين. القسم: الفلسفة والمنطق
- الزركشي ـ/ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله «البحر المحيط» المطبعة الكاثوليكية بيروت بدون ، ت/ د: محمد محمد تامر، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ ط/ ١، سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
- تهذيب شرح السنوسية أم البراهين، للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني
- سير أعلام النبلاء سير أعلام النبلاء. المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة.ج ١٥

- شرح الأصول الخمسة : للقاضي عبد الجبار ص٨٨ ت د/ عبد الكريم عثمان ط٢ مكتبة وهبة سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
- تحفة المريد علي جوهرة التوحيد من تأليف الإمام برهان الدين البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ)
- شرح الجوهرة
- الحاشية الكبرَى على شرح كبرَى السَّنوسية للإمام السَّنوسي للإمام العلامة الشيخ أبي العباس أحمد بنعلي بن عبدِالرحمن المنجور
- شرح العقيدة الطحاوية (ت: التركي-الأرناؤوط)، المؤلف: ابن أبي العز، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤١١ – ١٩٩٠
- المطالع شرح الطوالع، إبراهيم بن أحمد بن محمد الإيجي (ت ٧٠٠ هـ). شرح طوالع الأنظار، عبد الصمد بن محمد الفارابي ظهير الدين (ت ٧٠٧ هـ)
- شرح العقائد النسفية
- شرح المقاصد ، (ت، د عبد الرحمن عميرة ،(ط٢)عالم الكتب ١٤١٩ ه- ١٩٩٨م.)

- شرح المقاصد للتفتازانى تعليق إبراهيم شمس الدين ط دار الكتب العلمية سنة ١٤٢٢ هـ سنة ٢٠٠١م .
- شرح المواقف حاشية السيالكوتى على شرح الواقف دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان سنة ١٤١٩ هـ سنة ١٩٩٨م
- شرح المواقف لعلى بن محمد على الجرجاني صـ٤، صـ٨ وما بعدها ط دار الكتب العلمية سنة ١٤١٩ هـ سنة ١٩٩٨م .
- شرح أم البراهين
- شرح جوهرة التوحيد للبيجورى
- الشعراني/ سيدي عبد الوهاب «اليواقيت والجواهر» ط/ البابي الحلبي، سنة ١٩٥٩م
- الشيخ إبراهيم «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» ط/ المعاهد الأزهرية، سنة ١٩٩٧م
- شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ، ط١- دار الفكر العربي سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
- شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ٦/ ٤٠٢، ٤٠٣. ط١- دار الفكر العربي سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
- الشيخ: محمد الهاشمي: العقائد الدرية شرح متن السنوسية مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

- الشيرازي/ أبو إسحاق إبراهيم بن علي يوسف ت/ د: محمد السيد الجليند، ط/ القاهرة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٦م.

- الصافي/ د:محيي الدين أحمد، جوهري/ د: محمد ربيع محمد الناشر/ دار الطباعة الحديثة - القاهرة - ط/ ١، سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- صحيح مسلم
- طبقات الشافعية الكبرى
- طوالع الأنوار
- الطوسي/ نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن «تلخيص المحصل» مطبوع بهامش المحصل، شرح العقائد النسفية
- العدني/ محمد بن يحيى بن أبي عمر «الإيمان» صـ٩٦، ت/ حمد بن حمدي الجابري الحربي، ط/ الدار السلفية - الكويت - ط/ ١، ١٤٠٧هـ
- العقيدة الإسلامية والأخلاق د/ محى الدين الصافي مكتبة الإيمان ١٤٢٦ - ٢٠٠٦ م ٠

- العقيدة الأصفهانية – ابن تيمية/ أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني ، ت/ إبراهيم سعيداي، ط/ مكتبة الرشد - الرياض - ط/ ١، سنة ١٤١٥هـ

- العقيدة النظامية الأرموي/ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي «الرسالة التسعينية في الأصول الدينية» ص١٣٤، ت/ عبد النصير أحمد الشافعي الملليباري، ط/ دار البصائر، ط/ ١، سنة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
- العقيدة النظامية ص٥٥، قارن: المطيعي/ الشيخ محمد بخيت حاشية على «شرح الدردير على الخريدة» ص٢١، ط/ مطبعة جريدة الإسلام، سنة ١٣١٥هـ ـ الناشر/ دار البصائر، سنة ٢٠٠٦هـ.
- عقيدتنا ،محمد ربيع الحوهري ، (ط١٠)لسنه١٤٢٦ه–٢٠٠٥م)،ج ١
- عقيدتنا د/ محمد ربيع جوهر دار الطباعة المحمدية سنة ١٤٠٥ هـ سنة ١٩٨٥م.
- عمدة القاري
- مجموع الفتاوى
- العيني/ بدر الدين محمود بن أحمد «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ط/ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت
- غاية المرام
- فتح الباري لابن حجر العسقلاني ط دار الفكر ، بدون ، ت عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب

- الفتح السماوي
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ، د/ الزركان، وقارن الأربعين في أصول الدين للغزالي
- الفرق بين الفرق للبغدادي ط المكتبة التوفقية – القاهرة، بدون، ت مجدي فتحي السيد
- الفصل لابن حزم
- فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية منهجا وتطبيقا ، تاليف أد/ عبد العزيز سيف النصر ، ط مكتبة الجامعة الازهرية ،عام ٢٠١٤ .
- فهرس الفهارس للكتاني تحقيق/ إحسان عباس الناشر/ دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٢م.
- البيضاوي «طوالع الأنوار»
- القاضي عبد الجبار/ أبو الحسن بن أحمد «شرح الأصول الخمسة» ت/ د: عبد الكريم عثمان ط/ مكتبة. وهبة القاهرة ـ ط/ ١، سنة ١٩٩٥م
- قراءة فى علم الكلام"الغائية عند الأشاعرة " تأليف: نوران الجزيرى،دارالهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٩٢م.

- إحياء علوم الدين قواعد العقائد للغزالي إحياء علوم الدين المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) الناشر: دار المعرفة
- القول السديد في علم التوحيد ش محمود أبو دقيقة ط الأولي ١٤١٥ الإدارة العامة لإحياء التراث
- كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان
- كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ، تأليف: الإمام أبى المعين النسفي (ت/ ٥٠٨)، (تحقيق: جيب الله حسن احمد، ط ،دار الطباعة المحمدية ،القاهرة ،(ط١)لسنه ١٤٠٦هـ١٩٨٦ ،)
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد علي التهانوي، المحقق: رفيق العجم – علي دحروج، الناشر: مكتبة لبنان، سنة النشر: ١٩٩٦
- الكفومي/ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني «الكليات»، ت/ عدنان درويش ـ محمد المصري، ط/ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- اللالكائي/ أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري «اعتقاد أهل السنة»

- لسان العرب لابن منظور
- اللمع في الرد على أهل الربيع لبدع للأشعري ت/ د/ حمودة غرابه ط المكتبة الأزهرية للتراث د/ ت.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ت/ د:حمودة غرابة، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٩٩٣م
- الماتريدي/ الإمام أبو منصور «التوحيد» ت/ د:فتح الله خليف، الناشر/ دار الجامعات المصرية
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي
- المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٣٧ ت/ عمر عزمي ط الدار المصرية للتأليف والترجمة د/ ت.
- مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب المؤلف: عباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني الشافعي (المتوفى: ١٣٤٦هـ) الناشر: مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية، مصر عام النشر: ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م
- المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد ت د/ محمد عمارة ط دار الشروق سنة ١٤٠٨ هـ وسنة ١٩٨٨م .
- مدارج السالكين لابن القيم الجوزية ط دار التراث العربي سنة ١٩٨٢م.

- مذهب أهل الحق الغزالي/ الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد «الاقتصاد في الاعتقاد» ، ط/ مصطفى الحلبي، بدون، المحصل
- المرداوي/ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي= =«التحبير شرح التحرير» ت/ د: عبد الرحمن الجبرين، د: عوض القرني، د: أحمد السراح، ط/ مكتبة الرشد، السعودية ـ الرياض ـ ط/ ١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- مرشد الانام في علم الكلام، السيخ الدسوقي إبراهيم، (ط القاهرة سنه ١٣٤١ه.)
- المسامرة بشرح المسايرة صاالمطبعة الكبرى الأميرية ١٣١٧ هـ
المطالب العالية الناشر / مطبعة المعاهد – الجمالية – مصر ـ سنة (١٣٤٥هـ – ١٩٢٦م).
- المطالب العالية للرازى ط دار الكتاب العربي لسنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م ٠
- المطالب العالية من العلم الإلهي ت/ د: أحمد حجازي السقا، ط/ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط/ ١، سنة ١٩٨٧م، ١٤٠٧هـ.
- معالم أصول الدين ت/د: أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط/ ١، سنة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩

- المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي
- المغني في أبواب التوحيد والعدل "الأصلح – استحقاق الذم – التوبة"، للقاضي عبد الجبار (تحقيق الأستاذ مصطفى السقا، مراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، إشراف الدكتور طه حسين)
- مفاتيح الغيب للفخر الرازي ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان سنة ١٤٢١ هـ
- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ط دار القلم – دمشق .
- المقصد الأسني للغزالى
- الملل والنحل للشهرستاني ج١ ط المكتبة التوفيقية، بدون، ت أبي محمد محمد بن فريد
- المنهاج في أصول الدين
- المواقف ، المواقف للإيجي المؤلف: عضد الدين الإيجي وصف الكتاب: [كتاب المواقف - الإيجي]، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، الناشر : دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام تحقيق/ محمد المنتصر الزمزمي ، الناشر/ دار البشائر الإسلامية ، الطبعة السادسة، (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م)

- النشار/ د:علي سامي «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ط/ دار المعارف، ط/ ٨، سنة ١٩٨١م
- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، ٢٠٠٤، دار المكتبة العصرية
- النوبختي/ الحسن بن موسى «فرق الشيعة» ط/ دار الأضواء ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م
- النيسابوري/ أبو سعيد عبد الرحمن المتولي «الغنية في أصول الدين» ت/ عماد الدين أحمد حيدر، ط/ مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان ـ ط/ ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م
- هدية العارفين الناشر / وكالة المعارف الجليلة – استنانبول ، سنة (١٩٥١).
- هوامش على العقيدة النظامية، د/ محمد عبدالفضيل القوصى مكتبة القرآن ١٤٠٤ـ١٩٩٨م ٠
- الوافي بالوفيات ، الوافي بالوفيات المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي) المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى الناشر: دار إحياء التراث – بيروت
- وفيات الأعيان، لابن خلكان، الطبعة الثالثة، دار الفكر.

فهرس الموضوعات: